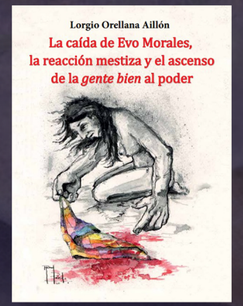
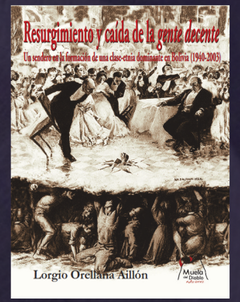
Otras obras del autor





Desde mi perspectiva como historiador de Bolivia y América Latina, considero que *"¡Ahora sí, Guerra civil!"* hace múltiples contribuciones que son importantes a resaltar. Primero, Lorgio ha producido y proporcionado nuevo *material empírico* que es rico y abundante, gracias a sus profundas y estimulantes entrevistas con más de cuatro decenas de sujetos. Estos incluyen aymaras de campo y ciudad, dirigentes de movimientos sociales y participantes de base, integrantes de la clase política boliviana además de otros testigos de los acontecimientos. Este material ofrece íntimas historias de vida, tanto personales como familiares, de sujetos aymaras como también reflexiones novedosas y sutiles de parte de observadores de la sublevación en 2003. Segundo, elabora una fuerte interpretación de que aymaras migrantes del campo a la ciudad a fines del siglo XX constituyeron una *clase obrera urbana* con un alto grado de conciencia de sí, a diferencia de otras interpretaciones que plantean una descomposición de la identidad de clase bajo el neoliberalismo dentro de sectores precarios e "informales" de la población subalterna en El Alto. Tercero, desarrolla un argumento original de que participantes campesinos y plebeyos urbanos concibieron la insurrección de 2003 como una especie de guerra contra élites antinacionales y sus aliados extranjeros. Cuarto, ofrece una *narrativa* de la *Guerra del gas* que es hasta ahora la más profunda en términos de su investigación, la más amplia en su dimensión sociológica, y la más cautivante después de la crónica temprana del periodista Luis Gómez.

Lorgio muestra una capacidad impresionante para sintetizar grandes cantidades de material empírico y combinarlas con análisis conceptual sofisticado. Entra de manera audaz en debates actuales y plantea sus interpretaciones de forma contundente. Se mueve con confianza entre distintas disciplinas de historia y ciencia social. El alcance ambicioso de su investigación y la agudeza de su exposición reflejan la pasión del autor hacia su tema. Creo que esa pasión resultará contagiosa para sus lectores.

Del prólogo de Sinclair Thomson

Universidad Mayor de San Simón

Dirrección de Interacción Científica y Tecnológica

Agencia Sueca para el Desarrollo Internacional

Instituto de Estudios Sociales y Económicos

Lorgio Orellana Aillón

"¡Ahora sí, *Guerra civil*!"

Lorgio Orellana Aillón

"¡Ahora sí, *Guerra civil*!"

Clase-etnia, nación e insurrección en el Altiplano de La Paz. Génesis de la *Guerra del gas* (1931-2003)

Lorgio Orellana Aillón es doctor de Historia por la École des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) de Paris-Francia, investigador del Instituto de Estudios Sociales y Económicos (IESE) y docente de Historia de Bolivia y América Latina en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Mayor de San Simón (UMSS) de Cochabamba. Investiga hace dos décadas formaciones de clase-etnia y conflictos sociales en Bolivia. Sus estudios iniciales sobre dicha problemática comenzaron en las disciplinas de la sociología y de la economía política, para luego desplazarse hacia la socio-historia y el materialismo histórico.

“¡Ahora sí, *Guerra civil*!”

Clase-etnia, nación e insurrección en el
Altiplano de La Paz. Génesis de la *Guerra de gas*
(1931-2003)

Lorgio Orellana Aillón

© Universidad Mayor de San Simón UMSS
Agencia Sueca de Desarrollo Internacional ASDI
Dirección de Interacción Científica y Tecnológica DICYT
Instituto de Estudios Sociales y Económicos IESE

D.L: 4-15461-2024
ISBN: 978-9917-628-18-7
DOI: https://doi.org/10.5281/zenodo.16780421

Lorgio Orellana Aillón
"¡Ahora sí, *Guerra civil*!"
Clase-etnia, nación e insurrección en el Altiplano de La Paz. Génesis de la *Guerra del gas* (1931-2003)

Corrección de estilo: Carlos Arce Moreno
Diseño: Mauren Jauregui Vargas
Jhenny Rubi Choque Ch.
Pintura Tapa: Miguel Alandia Pantoja, *Milicia India*

A *Casandra* y *Miranda*.

Innumerables veces, a lo largo de los años que abarcaron sus infancias, y que con nostalgia hoy veo que ya se acaban, cada una se acercó cuando me encontraba frente al monitor, preguntando "¿qué haces, papá?", "mi libro, hijita", solía responder. Su mágica presencia fue el ambiente feliz en el que escribí estas líneas.

Me gusta pensar que la dedicación que le puse a este libro fue, además del compromiso de mi pluma con las luchas de los explotados y oprimidos aquí retratadas, una sublimación del inmenso amor que siento por ellas.

En mi pequeña morada comenzó la patria
allí todos gritaban en las noches cuando el puño del alcohol,
caía sobre el rostro de mi madre, recuerdo la sangre y los nervios,
los nervios en angustia de alambres aprensados;

en las noches ondas, pobladas de llanto y el miedo de los pequeñitos allá,
en la esquina más dolorosa de mi sangre, comenzó la patria.

La escuela vino después,
también la patria estaba allí avergonzada, humillada;
ocultando en los rincones más apartados, sus pies descalzos.

Y la patria me miraba acongojada desde mis propias pupilas nubladas,
desde mis manos vacías y mis sueños enturbiados.

A mi me mostraban la escuela poblada de azules campanas
y la patria cuajada de campos abiertos,
pero, pero mi patria gemía a 4000 metros sobre el nivel del hambre,
hombres que crecían como piedras paridas por la montaña,
desnudos y fríos como peces muertos,
moviéndose a penas, llevando a cuestas su grito
trancado como una roca clavada en lo más hondo, en lo más duro de la tierra.

Eliodoro Aillón Terán, *Pido la palabra*

Agradecimientos

Este estudio se desarrolló con intermitencia a lo largo de dos décadas, transitando entre La Paz, El Alto, las provincias del Altiplano Norte, Cochabamba y Paris. En esa temporalidad tuve el generoso apoyo de varias personas. Sin su contribución este resultado simplemente no habría sido posible. Primero de los entrevistados. Durante largas horas generosamente me confiaron pasajes muy vívidos, y no pocas veces íntimos de sus vidas. Dicha información se encuentra entre lo más valioso que este libro ofrece al lector. Espero que mi esmero por retratar sus historias personales esté a la altura de su gesto. Rogelio Mayta, en 2006 abogado de las víctimas de la masacre de octubre de 2003, me permitió acceder a información documental sin la cual no habría podido describir la *Guerra del gas*. Entre 2006 y 2007 trabajé en el Centro de Estudios para el Desarrollo Laboral y Agrario de La Paz, su director, Carlos Arce, me permitió abandonar mi puesto de trabajo múltiples veces durante largas horas para realizar esta investigación. Sin esa facilidad no habría podido sustentar mi existencia y simultáneamente desarrollar el trabajo de campo. La impaciencia de mi primera directora de tesis, Monique de Saint Martin, (2004-2008), en la École des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris, con mi esquematismo teórico de esos años, fue crucial para fisurarlo y permitir que por las "rajaduras" se filtrase una mayor sensibilidad cualitativa; una transición importante en mi tentativa de pensar un marxismo abierto. El otrora director del Instituto de Estudios Sociales y Económicos, Crecencio Alba Pinto, lastimosamente ya fallecido, me autorizó a inscribir este proyecto como parte de mi trabajo en dicho instituto (2016-2019), eso me posibilitó transcribir, sistematizar e interpretar centenas de horas de entrevistas, examinar miles de folios de información documental, unir todo eso y darle la forma de este libro. Las recomendaciones de mi segundo tutor de tesis (2019-2023), Edgardo Manero, fueron importantes en muchos aspectos, pero sobre todo para pensar la emergencia de la *Guerra del gas* en la atmosfera de la cultura de la guerra del nacionalismo plebeyo, lo que me otorgó una bisagra importante para conectar la coyuntura insurreccional de septiembre-octubre de 2003 con la temporalidad larga del nacionalismo en el Altiplano Norte de La Paz. Las conversaciones con mi madre, colega y amiga, Tania Aillón, me sirvieron para enfatizar mi materialismo allí donde el enfoque fenomenológico, por momentos, me conducía a "perder la conexión con tierra". Las agudas observaciones de los miembros de mi tribunal de tesis fueron importantes en muchos aspectos, no puedo hacerles justicia a todas, pero me gustaría resaltar las siguientes. Las observaciones de Sinclair Thomson, que abren mi libro con su prólogo, me permitieron definir mejor mi objeto de estudio en relación con los antecedentes históricos de la *Guerra del gas*. Las observaciones de Maria Laura Reali fueron muy importantes para introducir el papel de la Guerra del Chaco en el proceso socio-histórico aquí analizado, precisar una definición procesual de la etnicidad y señalar mis deudas y diferencias con los estudios subalternos. La lectura crítica de Federico Tarragoni, me ayudó a explicitar y desarrollar teóricamente, desde el inicio de la introduccion, mi enfoque thompsoniano-gramsciano sobre las formaciones de clase-etnia. Las recomendaciones de Franck Poupeau a favor de una sociología critica, me impulsaron a precisar mi

enfoque metodológico más allá de las tensiones entre holismo e individualismo, desde un enfoque de la praxis. Las observaciones de Francoise Martínez contribuyeron a organizar la exposición de mi libro centrándome, desde el primer párrafo, en la problemática de mi investigación, evitando innumerables vericuetos teóricos en los que me vi tentado, por momentos, a extraviarme. La crítica de Rodrigo Díaz Maldonado fue importante para precisar con claridad los alcances y los límites de mi muestra. Considero que la principal observación proveniente del tribunal fue que no siempre pude triangular con información documental las historias personales aquí relatadas, sobre todo en la primera parte; limitación de la que estoy plenamente consciente, y que intenté subsanar sin éxito recurriendo a instituciones educativas y del ejército. Decidí que las voces de estas personas sobre sus vidas no debían seguir el mismo destino que las instituciones oficiales prescribieron. De este como, seguramente, de otros errores, soy el único responsable.

Índice

Prólogo 15

Glosario de siglas y abreviaciones 19

Lista de los protagonistas de la *Guerra del gas* entrevistados 23

Introducción 26

I La emergencia del iluminismo de los colonos de hacienda en el antiguo régimen 52

I.1. La explotación del trabajo de los colonos de hacienda y el martirio de sus cuerpos 61

I.2. La construcción subhumana del trabajador. Animalización y cosificación de su cuerpo 67

I.3. La economía moral de la servidumbre y el significado punitivo de las masacres 73

I.4. La emergencia del iluminismo de los colonos de hacienda, la lucha contra la explotación y por la dignidad humana 78

II Contradicciones de clase-etnia de la posrevolución y los problemas de la ciudadanía mestiza 92

II.1. Hablar castellano para ingresar a “La Sociedad” 96

II.2. La decencia mestiza y los origenes del exilio aymara 102

II.3. El nomadismo proletario aymara y el desencanto posmestizo 113

III La nacionalización del campesinado aymara en el Altiplano Norte de La Paz 125

III.1. La geopolítica y la Pachamama 127

III.2. El mito y los rituales de la guerra 139

III.3. El martirio de los cuerpos en las escuelas y los hogares 147

III.4. La masculinización violenta de los jóvenes campesinos aymara parlantes y la autoridad estatal 154

IV Entre la emergencia de una nueva clase trabajadora *aymara* en el distrito 4 de la ciudad de El Alto y el "asalto al estado" en febrero de 2003 162

IV.1. Las nuevas experiencias del trabajo duro y de la explotación 165

IV.2. El trabajo de los militantes marxistas 173

IV.3. Los trabajadores-vecinos y "los patrones en el gobierno" 188

IV.4. Entre la subordinación y la independencia política de los trabajadores vecinos aymaras 203

IV.5. La crisis del 12 y 13 de febrero. La primera deriva antagonista de las contradicciones de clase-etnia. 215

V Entre los eventos de la masacre de Warisata y la rearticulación de las movilizaciones de los campesinos aymaras como clase-etnia 235

V.1. La desorganización de la CSUTCB y su poca capacidad de movilización 240

V.2. Los eventos de la masacre de Warisata 256

V.3. "La sangre llama a la sangre" 273

V.4. La lucha contra la animalización y la rearticulación del movimiento de los campesinos aymaras como clase-etnia 282

V.5. La emergencia de la *Guerra civil* entre los campesinos aymaras 292

VI Entre los eventos relativos a la venta del gas a los Estados Unidos y la emergencia de lo nacional-popular 303

VI.1 El intrincado proyecto de venta de gas a los Estados Unidos 304

VI.2 Los problemas de la coalición gubernamental para definir su política de gestión de las impresiones 314

VI.3. "El gas nos pertenece por derecho, recuperarlo e industrializarlo es un deber" 324

VI.4. El ampliado del 20 de septiembre en la FEJUVE de El Alto 333

VI.5. Las contradicciones de clase-etnia, la cuestión nacional y las formas cotidianas de la organización vecinal en El Alto 345

VII La génesis de la *Guerra del gas* y la irrupción de un nuevo imaginario nacional 357

VII.1. La animalización y los objetivos políticos de la masacre 359

VII.2. Los eventos de la masacre del domingo 12 de octubre y el dogma preburgués de la desigualdad 374

VII.3. Los efectos de las masacres en la radicalización de los trabajadores-vecinos 392

VII.4. La *Guerra del gas* como profecía autocumplida y la insurrección 399

VII.5. El trastocamiento del orden simbólico nacional, La reinvención del mito del invasor extranjero y el fin del exilio aymara 422

VIII La lucha por el poder del Estado 442

VIII.1. En pos de la Zona Sur 445

VIII.2. Las movilizaciones de la *clase media* por "la paz" y los "derechos humanos" 457
VIII.3. Los contenidos sociales del *movimiento ciudadano* y sus efectos en la situación política 474
VIII.4. "Una gran cantidad de muertos" 492
VIII.5. "Un nuevo 9 de abril de 1952" 506
Conclusiones 529
Bibliografía 546

Prólogo

Este libro de Lorgio Orellana Aillón nos ofrece una visión original y potente para entender el acontecimiento histórico más importante del primer cuarto del siglo XXI en Bolivia, nos referimos a la sublevación indígena y popular de octubre de 2003 que marcó la caída del régimen neoliberal y abrió el campo para un nuevo ciclo nacionalista en el país. Lorgio escribió su estudio para obtener el doctorado en Historia y Civilización en l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales en París el año 2023. Pero no se trata de un trabajo académico seco y esotérico, sino que presenta, en términos asequibles, un capítulo fascinante y controvertido de la historia boliviana reciente.

El libro es ambicioso y asume dos tareas mayores. La primera es trazar los procesos largos en la formación étnica y de clase de la población aymara en el altiplano paceño, junto con el proceso de formación del estado-nación en Bolivia sobre todo desde la Guerra del Chaco (1932-1935). Lorgio argumenta que, en el transcurso del siglo XX, actores aymaras desarrollaron una conciencia política nacional-popular asociada a luchas por la soberanía y los recursos nacionales y con las repercusiones de la Revolución Nacional de 1952. Este imaginario nacional-popular fue inculcado y reproducido, particularmente, a través de las instituciones de la educación pública y del servicio militar. También surgió con los antagonismos étnicos y de clase con élites criollas

o mestizas, vistas como traidoras a la nación y colaboradoras con fuerzas imperialistas.

Este análisis de largo plazo prepara el terreno para la segunda tarea que es comprender la acción y la actitud políticas de los insurgentes aymaras y del campo popular en la ciudad de El Alto y su entorno regional durante la *Guerra del gas* de octubre de 2003. Lorgio elabora el argumento de que los participantes indígenas y del campo popular en la insurrección, entendieron el conflicto como una guerra vista dentro de un horizonte largo de la memoria nacional que se remonta a la Guerra del Pacífico (1879-1883) contra Chile.

Lorgio adopta una aproximación histórica para explicar la formación de clase y la conciencia de clase, siguiendo la interpretación creativa del historiador inglés E. P. Thompson. Su enfoque para explicar las relaciones de poder sigue las líneas del pensador italiano Antonio Gramsci. De manera persuasiva, Lorgio se desmarca de modelos estructuralistas dentro del marxismo para entender las relaciones de clase y también critica modelos sociológicos (especialmente la "teoría de las oportunidades políticas") para entender la insurrección de octubre de 2003.

El libro maneja una cantidad importante de bibliografía nacional e internacional en las disciplinas de la historia y las ciencias sociales para pensar el caso boliviano. También emplea un cuerpo extenso de fuentes primarias, incluyendo entrevistas de historia oral, información impresa y visual de la prensa, los medios radiales, documentos oficiales y gubernamentales, textos escolares y registros estadísticos.

Desde mi perspectiva, como historiador de Bolivia y América Latina, considero que *"¡Ahora sí, Guerra civil!"* hace múltiples contribuciones que son importantes resaltar. Primero, Lorgio ha producido y proporcionado nuevo *material empírico* que es rico y abundante, gracias a sus profundas y estimulantes entrevistas con más de cuatro decenas de sujetos. Estos incluyen aymaras del campo y la ciudad, dirigentes de movimientos sociales y participantes de base, integrantes de la clase política boliviana, además de otros testigos de los acontecimientos. Este material ofrece íntimas historias de vida, tanto personales como familiares, de sujetos aymaras como también reflexiones novedosas y sutiles de parte de observadores de la sublevación en 2003. Segundo, elabora una fuerte interpretación de que aymaras migrantes del campo a la ciudad a fines del siglo XX constituyeron una *clase obrera urbana* con un alto grado de conciencia de sí, a diferencia de otras interpretaciones que plantean una descomposición de la identidad de clase bajo el neoliberalismo dentro de sectores precarios e "informales" de la población subalterna de El Alto. Tercero, desarrolla un argumento original de que participantes campesinos y plebeyos urbanos concibieron la insurrección de 2003 como una especie de *guerra* contra élites antinacionales y sus aliados extranjeros. Cuarto, ofrece una *narrativa* de la *Guerra del gas* que es, hasta ahora, la más profunda en términos de su investigación, la más amplia en su dimensión sociológica, y la más cautivante después de la crónica temprana del periodista Luis Gómez.

Lorgio muestra una capacidad impresionante para sintetizar grandes cantidades de material empírico y combinarlas con un análisis conceptual sofisticado. Entra de manera audaz en debates actuales y plantea sus interpretaciones de forma contundente. Se

mueve con confianza entre distintas disciplinas de la historia y la ciencia social. El alcance ambicioso de su investigación y la agudeza de su exposición reflejan la pasión del autor hacia su tema. Creo que esa pasión resultará contagiosa para sus lectores.

Sinclair Thomson
Nueva York, 8 de mayo de 2024

Glosario de siglas y abreviaciones

AASANA - Administración de Aeropuertos y Servicios Auxiliares a la Navegación Aérea.

ADN - Acción Democrática

ALCA - Acuerdo de Libre Comercio para las Américas. Nacionalista.

ALBA - Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América.

APDHB - Asamblea Permanente de Derechos Humanos de Bolivia.

ASOSUR - Asociación Departamental de Surtidores Comercializadores Privados de Hidrocarburos.

CEDIB - Centro de Documentación e Información Bolivia.

CEDLA - Centro de Estudios para el Desarrollo Laboral y Agrario.

CEMA - Centros de Educación Media Acelerada.

CENDA - Centro de Comunicación y Desarrollo Andino.

CEPB - Confederación de Empresarios Privados de Bolivia.

CEPROMIN - Centro de Promoción Minera.

CIDEM - Centro de Información y Desarrollo de la Mujer.

CIPCA - Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.

CNRA - Consejo Nacional de Reforma Agraria.

CNS - Caja Nacional de Salud.

CNTCB - Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia.

COB - Central Obrera Boliviana.

COD - Central Obrera Departamental.

CONDEPA - Conciencia De Patria.

COR - Central Obrera Regional.

COSDENA - Consejo Supremo de Defensa Nacional.

COTEL - Cooperativa de Telecomunicaciones.

CPE – Constitución Política del Estado.

CSUTCB - Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia.

DNI - Defensa de Niñas, Niños

INE – Instituto Nacional de Estadística.

Internacional.

EE.UU. - Estados Unidos.

EGTK - Ejército Guerrillero Túpac Katari.

ELECTROPAZ - Electricidad de La Paz.

ELN - Ejército de Liberación Nacional.

EMPRELPAZ - Empresa Rural Eléctrica La Paz.

ENAP - Empresa Nacional de Petróleo.

ERBOL - Educación Radiofónica de Bolivia.

FAL - Fusil Automático Liviano.

FARC - Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia.

FDUTCLP - TK - Federación Departamental Única de Trabajadores Campesinos de La Paz - Túpac Katari

FEJUVE - Federación de Juntas Vecinales.

FELP - Federación de Empresarios de La Paz.

FF.AA. - Fuerzas Armadas.

FMI - Fondo Monetario Internacional.

FSTMB – Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia.

GES - Grupo Especial de Seguridad.

GLP - Gas Licuado de Petróleo.

IEHD - Impuesto Especial a los Hidrocarburos.

INAP - Instituto Nacional de Educación Superior.

IPTK - Instituto Politécnico Tomás Katari.

IVA - Impuesto al Valor Agregado.

JVR - Juntas Vecinales Revolucionarias.

LNG - Gas Natural Licuado (por sus siglas en inglés).

M16 - (Fusil, calibre 5,56 mm) es la designación de las FF.AA. de

los EE.UU. para una variación del fusil AR-15.

M-17 - Movimiento 17 de Octubre.

MAS - Movimiento Al Socialismo.

MERCOSUR - Mercado Común del Sur.

MIP - Movimiento Indígena Pachakuti.

MIR - Movimiento de Izquierda Revolucionaria.

MITKA - Movimiento Indígena Túpac Katari.

MMH - Mining and Minerals Hall Seville.

MNR - Movimiento Nacionalista Revolucionario.

MRTA - Movimiento Revolucionario Túpac Amaru.

MRTK - Movimiento Revolucionario Túpac Katari.

MSM - Movimiento Sin Miedo.

MST - Movimiento Socialista de los Trabajadores.

NFR - Nueva Fuerza Republicana.

OEA - Organización de Estados Americanos.

OIT - Organización Internacional del Trabajo.

ONG - Organización No Gubernamental.

ONU - Organización de Naciones Unidas.

OT - Oposición Trotskista.

PCB - Partido Comunista de Bolivia.

PETROBRAS – Petróleo Brasileño S.A.

PIB - Producto Interno Bruto.

POR - Partido Obrero Revolucionario.

PS-1 - Partido Socialista 1.

RTP - Radio Televisión Popular.

SEJIS - Centro de Estudios Jurídicos e Investigación Social.

SEMTA - Servicios Múltiples de Tecnologías Apropiadas.

SIG - Schweizerische Industrie-Gessellschaft.

SMO - Servicio Militar Obligatorio.

TGN - Tesoro General de la Nación.

TLC - Tratado de Libre Comercio.

UCS - Unidad Cívica Solidaridad.

UDP - Unidad Democrática y Popular.

UMSA - Universidad Mayor de San Andrés.

UMSS – Universidad Mayor de San Simón.

UNESCO - Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

UNITAS - Unión Nacional de Instituciones para el Trabajo de Acción Social.

UPEA - Universidad Pública de El Alto.

URUS – Unión Revolucionaria Universitaria Socialista.

USEN - Unidad de Seguimiento y Negociación.

YPFB - Yacimientos Petrolíferos Fiscales Bolivianos.

Lista de los protagonistas de la *Guerra del gas* entrevistados

ENTREVISTADO	PAPEL EN OCTUBRE DE 2003	LUGAR DE NACIMIENTO	AÑO NACIMIENTO
DIRIGENTES TRABAJADORES-VECINOS Y CAMPESINOS			
DAMASO CADENA MAMANI	Miembro del Comité de Bloqueo de Warisata	Parque Parani, cantón Warisata, provincia Omasuyus	1953
RUFO CALLE	Secretario ejecutivo de la Federación Túpac Katari	Guaqui, Tiahuanaco, provincia Ingavi	1970
FLORIÁN CALCINA	Miembro del Comité Ejecutivo de la FEJUVE y presidente del Distrito 4	Puerto Acosta, provincia Eliodoro Camacho	1960
SABINO CHÁVEZ	Estudiante de la Universidad Pública de El Alto	Humanata, provincia Eliodoro Camacho	1982
ISRAELITA CHOQUE HUANCA	Secretaria ejecutiva de la Central Sindical del Cantón de Warisata	Warisata, provincia Omasuyus	1974
JORGE CHURA ALANOCA	Presidente de la Junta de Vecinos de Villa Yunguyo	Calaque, provincia Omasuyus	1964
RENÉ CRUZ MERLO	Presidente de la Junta de Vecinos 25 de Julio	Yanarico, Tiahuanaco, provincia Ingavi	1970
JAIME ESTACA APAZA	Presidente de la Junta de Vecinos de Villa Ingenio, Distrital 1	Puerto Mayor, Carabuco, provincia Eliodoro Camacho	1970
LUIS FLORES	Miembro del Comité Ejecutivo de la FEJUVE	Chojasillo, provincia Los Andes	1962
EUGENIO HUANCA	Presidente de la Junta de Vecinos de la zona Túpac Katari	Guaqui, provincia Ingavi	1955
ELEUTERIO JIMÉNEZ	Presidente avenida 23 de Marzo	Ojpaya, provincia Manco Kapac	1954

ZACARÍAS LAURA	Presidente de la Junta de Vecinos de Villa Ingenio, Distrital 2	La Paz	1976
EMILIO LAURA MARQUINA	Secretario ejecutivo de la Subcentral de Villa Rosario, Warisata	Warisata, provincia Omasuyus	1960
ALBERTO LUCANA MAMANI	Presidente de la Junta de Vecinos de Villa Ingenio, Distrital 4	Patamanta, provincia Los Andes	1968
TOMÁS MAMANI	Vicepresidente de la Junta de Vecinos de Santiago Segundo	Eucaliptus, Oruro	1949
EUSEBIO MERLO PATTI	Vicepresidente del Distrito 4	Comunidad Guarayos, Tiahunaco, provincia Ingavi	1960
JOSÉ MONTESINOS	Presidente de la Junta de Vecinos de Santiago Segundo	Comunidad Tupiza, Potosí	1936
APOLINAR QUITO MAMANI	Secretario ejecutivo de la Central Sindical Campesina del Cantón de Warisata	Warisata, provincia Omasuyus	1965
FELIPE QUISPE HUANCA	Secretario ejecutivo de la CSUTCB	Ajllata, provincia Omasuyus	1942
EUGENIO ROJAS	Profesor de la escuela de Warisata y presidente del Comité de Bloqueos	Warisata, provincia Omasuyus	1962
BAUTISTA SILVESTRE ALACA	Comité de bloqueo de la Central Campesina de Warisata.	Warisata, provincia Omasuyus	1975
ELEUTERIO TICONA	Vicepresidente de la Junta de Vecinos 25 de Julio	San Andrés de Machaca, provincia Ingavi	1973
GUZMÁN TICONA CHINCHE	Vecino manifestante de la zona 23 de Marzo	San Andrés de Machaca, provincia Ingavi	1962
MINISTROS, AUTORIDADES Y FUNCIONARIOS DE GOBIERNO			
ALBERTO GASSER	Ex ministro de Gobierno	Cochabamba	1953
JOSÉ GUILLERMO JUSTINIANO	Ministro de la Presidencia	Santa Cruz de la Sierra	1947
CARLOS D. MESA GISBERT	Vicepresidente de la República	La Paz	1953
MIRTHA QUEVEDO ACALINOVIC	Ministra de Participación Popular	La Paz	1960
FERNANDO ILLANES DE LA RIVA	Ex ministro de Energía e Hidrocarburos	La Paz	1931
JORGE TORREZ OBLEAS	Ministro de Economía	La Paz	1957
ANONIMO	Secretario de Gonzalo Sánchez de Lozada	Beni	1968
DIRIGENTES Y HUELGUISTAS DEL MOVIMIENTO DE LA CLASE MEDIA			
JAVIER HURTADO	Sociólogo, gerente propietario de Empresa de Alimentos	Provincia Sud Yungas, La Paz	1955
RICARDO CALLA	Sociólogo, rector de la Universidad de la Cordillera	Atocha, Potosí	1954
JENNY CÁRDENAS	Socióloga, cantante	La Paz	1956
WALDO ALBARRACÍN	Presidente de la APDHB, abogado	La Paz	1957
ROCÍO LARA	Abogada, estudiante de Administración de Empresas de la Universidad Católica	La Paz	1980
FANNY LAURA	Estudiante de la carrera de Sociología de la UMSA	La Paz	1979
SACHA LLORENTI	Vicepresidente de la APDHB, abogado	Cochabamba	1972
JOSÉ ANTONIO QUIROGA	Propietario, editor de Plural Editores	Cochabamba	1948
ANA MARÍA ROMERO DE CAMPERO	Ex defensora del Pueblo, Periodista	La Paz	1941
ANDRÉS ZARATTI	Estudiante de maestría de la Universidad de la Cordillera, militante del MSM	La Paz	1976

Introducción

En este libro, desarrollo el argumento de que la lucha de clases-etnias (Orellana, 2016, pp. 321-329 y 2020, pp. 210-214) es el campo de fuerzas societal (Thompson, 1984 b, pp. 40-41) donde se origina la conflictiva cuestión nacional de la Bolivia contemporánea, y toma forma la lucha por la hegemonía, es decir, por el poder y la dirección del Estado (Gramsci, 1980, p. 158).[1] Para poner a prueba mi hipótesis, examino algunos aspectos cotidianos de la formación de una clase trabajadora aymara en el Altiplano Norte de La Paz[2] durante el periodo 1931-2003, y su rol contrahegemónico desempeñado durante la coyuntura insurreccional de septiembre-octubre de 2003, la llamada *Guerra del gas,* que derivó en la caída del gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada.

Ciertos fragmentos de mis notas de trabajo de campo me permiten introducir dicha problemática. La mañana del domingo 14 de enero de 2007 la carretera que conecta El Alto con la

1. "Estado es todo el conjunto de actividades prácticas y teóricas con que la clase dirigente no solo justifica y mantiene su dominio, sino que logra obtener el consenso activo de los gobernados" (Gramsci, 1999, p. 186). "Estado = sociedad política + sociedad civil, es decir, hegemonía revestida de coerción" (Gramsci, 1984, p. 76).

2. El Altiplano norte es la zona llana comprendida entre el lago Titicaca y el lago Poopó. Limita al norte y al oeste con Perú, al sur con la ciudad de La Paz y la provincia Aroma (La Paz) y al este con la cordillera Real. Abarca las provincias paceñas de Ingavi (2da. sección), Los Andes, Omasuyos, Manco Kapac y Camacho.

ciudad de Oruro, se encontraba salpicada por varios puntos de bloqueo contra las demandas de autonomía que, en ese entonces, provenían del Oriente boliviano — en sus momentos de mayor radicalidad llegaron a plantear una secesión de la Amazonía y del sur del país. La flota que me transportaba se detuvo a la altura de la zona Ventilla, y continué mi trayecto a pie atravesando varias barricadas en las que varios grupos de vecinos se congregaban alrededor de una bandera boliviana o una wiphala, unas piedras y unos neumáticos. Intentando aprovechar esta ocasión para comprender las dinámicas de la organización de las juntas vecinales, me aproximé a un grupo de vecinos para conversar con ellos sobre las razones que los condujeron a protestar. Me presenté como un estudiante que estaba haciendo su tesis sobre los movimientos sociales en la ciudad de El Alto. Después de obtener su consentimiento, comencé a conversar con dos manifestantes, en un círculo de más o menos una docena de personas. Mientras tomaba notas, repentinamente una mujer, al parecer la dirigente de la junta de vecinos, comenzó a increparme sobre qué hacía yo allí, "¡qué era lo que buscaba averiguar y sobre qué estaba tomando notas!". Uno de sus acompañantes alzó la voz diciendo que "sus enemigos", extranjeros, croatas y "cambas", estaban enviando espías para conocer sobre sus estrategias de lucha y que mi presencia en ese momento era totalmente sospechosa. Otro de los presentes, un señor que se encontraba en estado de ebriedad, alzó la voz y dijo que deberían ejecutarme, "¡hay que lincharlo!". Expliqué con detalle la razón de mi presencia en esa reunión. Finalmente, la dirigente me quitó el cuaderno de notas y dijo que me fuera inmediatamente si no quería lamentarlo. Mientras los vecinos discutían mi presencia, yo recordaba los innumerables muñecos colgados de los postes de luz de los barrios populares de El Alto que du-

rante mis pesquisas había observado, como amenaza de ejecución contra los ladrones que fuesen encontrados cometiendo el delito, y las noticias en los diarios sobre los múltiples linchamientos que, efectivamente, allí sufrieron los presuntos delincuentes. Temiendo lo peor, después de la advertencia de la dirigente le agradecí y partí inmediatamente.

Otro episodio similar lo viví una mañana de junio de ese mismo año (2007). Hablé con un dirigente de una de las juntas de vecinos de Villa Ingenio, para participar, como observador, de una de las asambleas que usualmente las realizaban en una cancha de fulbito. Asistí a la asamblea a las 6 de la mañana. Observé que aproximadamente 200 personas se encontraban sentadas en las graderías mientras en el centro de la cancha habían instalado una mesa y unas sillas desde donde hablaban los dirigentes mediante un micrófono, lo hacían en castellano. Desde el momento en que llegué, los dirigentes comenzaron a hablar en aymara; y luego, uno de ellos, en castellano dijo que "quién era la persona extraña que acababa de llegar" y exigía que me presente. Dije que había sido invitado por un dirigente y expliqué mis propósitos. Otro participante respondió que no me conocía, dijo que yo parecía extranjero y propuso que deje la asamblea. Procuré argumentar que solo era un estudiante, boliviano, como ellos, pero inmediatamente un ensordecedor grito de la multitud me hizo callar, y, ante el riesgo de recibir una golpiza, salí de inmediato. Definitivamente, a los ojos de esos vecinos yo no era su compatriota, era un *extranjero*. ¿En qué consistía el imaginario nacional del que ellos me expatriaban simbólicamente?

¿Quiénes eran estas personas que me trataban como a un extraño? Al recordar las masacres de octubre del 2003, perpetradas por el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, los manifestantes a quienes entrevisté, recurrentemente evocaban a los antiguos patrones y los castigos físicos padecidos por sus ancestros en las haciendas señoriales gobernadas bajo un régimen de servidumbre hasta la Revolución de 1952. Sus antepasados, trabajadores "colonos" de hacienda, los antiguos "patrones blancos", los capataces y mayordomos encargados de las flagelaciones, estaban muy presentes en sus relatos, como si sus luchas contemporáneas no fueran más que la continuación de otras tantas vividas en el pasado. Como se verá en el transcurso de este libro, estas personas evocaban uno de los episodios de las luchas político-culturales en las que fueron dirimiendo lo que *son*: la singular historia de *una* lucha de clases-etnias.

La definición combinada de clase-etnia fue inicialmente sugerida en el primer *Manifiesto de Tiahuanacu*, publicado a inicios de los años 70*,* en la que los dirigentes del movimiento campesino katarista plantearon:

> "Un pueblo que oprime a otro pueblo no puede ser libre", dijo el Inca Yupanqui a los españoles. Nosotros los campesinos quechuas y aymaras, lo mismo que los de otras culturas autóctonas del país, decimos lo mismo. Nos sentimos económicamente explotados y cultural y políticamente oprimidos (En Javier Hurtado, 1986, pp. 303-307).

El relato citado evocaba una historia de lucha en que se hilvanaban las representaciones de clase y etnia como parte de una misma madeja de sentido, se entretejía una telaraña de sentido

(Geertz, 2003, p. 20) de clase-etnia. Mi propuesta, en parte, recupera esta fenomenología sobre el papel de la memoria histórica (Rivera, 1986) en las luchas de los "económicamente explotados y cultural y políticamente oprimidos", pero amplía su perspectiva a partir de una concepción materialista de las formaciones de clase-etnia como procesos socio-históricos de larga duración (Thompson, 1966).

Las relaciones entre clase y etnia han sido ampliamente analizadas a través de la idea de interseccionalidad (La Barbera, 2017). Dicha teoría presupone una autonomía relativa de "dominaciones" que se intersectan en su decurso. En este estudio propongo una concepción más bien "integrada" de dicha relación. Sostengo que en el Altiplano Norte de La Paz "las dominaciones" constituyen una misma formación social compleja de desarrollo combinado, en el que se amalgaman formas arcaicas y modernas (Trotsky, 1985, p. 33). Me explico utilizando un criterio comparativo sobre su génesis.

En las sociedades de Europa occidental, la emergencia del individuo moderno, propietario de sí mismo y de sus capacidades (Macpherson, 2005, p. 15), tuvo como uno de sus fundamentos la separación de las personas respecto de sus condiciones objetivas de existencia —"los momentos en que grandes masas de hombres son despojadas repentina y violentamente de sus medios de subsistencia y lanzadas al mercado de trabajo como proletarios libres y desheredados" (Marx, 1986, p. 152). Esta transformación destruyó las antiguas comunidades y linajes sagrados de lengua y de origen, es decir, las comunidades étnicas. La diseminación de los individuos modernos, de la mano del desarrollo de las relaciones

capitalistas de producción y de cambio (Zavaleta, 2015, p.122), erosionó las antiguas solidaridades étnicas y las comunidades políticas imaginadas del antiguo régimen, desbrozando el espacio social en el que su intensa actividad organizativa daría origen a la *sociedad civil*.

Como es ampliamente conocido, para Gramsci la sociedad civil se refiere al conjunto de "organismos privados" —el autor menciona a los sindicatos, partidos políticos, grupos de interés, congregaciones religiosas—, que, a la vez de encontrarse materialmente condicionados, se relacionan con la formación del Estado moderno:

> Podría medirse la "organicidad" de los diversos estratos intelectuales, su más o menos estrecha conexión con un grupo social fundamental, estableciendo una gradación de las funciones y de las superestructuras desde abajo hacia arriba (desde la base estructural para arriba). Es posible, por ahora, establecer dos grandes "planos" superestructurales, el que se puede llamar de la "sociedad civil", o sea del conjunto de organismos vulgarmente llamados "privados", y el de la "sociedad política o Estado" y que corresponden a la función de "hegemonía" (Gramsci, 1986, p. 357).

En tanto la referencia de Gramsci sobre los "organismos privados" es de tipo estructural, Thompson (1966) hace más bien incidencia en el aspecto práctico de la organización, proceso que desde su óptica se relaciona con la economía, particularmente evidente en su definición de formación de clase:

> La clase cobra existencia cuando algunos hombres, de resultas de sus experiencias comunes (heredadas o compartidas), sienten y articulan la identidad de sus intereses a la vez comunes a ellos

> mismos y frente a otros hombres cuyos intereses son distintos de (y habitualmente opuestos a) los suyos. La experiencia de clase está ampliamente determinada por las relaciones de producción en que los hombres nacen o en las que entran de manera involuntaria (pp. 10-11).

Las nociones materialistas de sociedad civil y de formación de clase permiten identificar, como un asunto central de sus definiciones, a la actividad organizativa ("articulan", dice Thompson), condicionada por las relaciones sociales de producción. Esta coincidencia entre ambas nociones me permite precisar que: el proceso de formación de las clases sociales en el capitalismo se caracteriza por una actividad organizativa (podría llamarle también asociativa) que se concretiza en una sociedad civil, institucionalmente diferenciada respecto de la economía y del Estado. A ello debe añadirse, como hace Thompson, que dicha actividad asociativa emerge de experiencias de clase en un proceso de producción, caracterizado por luchas y contradicciones sociales. Desde una perspectiva societal amplia, es decir de la formación social, dicha noción thompsoniana-gramsciana podría plantearse a través de la siguiente "ecuación":

Ecuación 1

> Formación de clases sociales en el capitalismo = [Experiencias de clase en el seno de relaciones capitalistas de producción + Formación de una sociedad civil] Luchas

A partir de este planteamiento general, puede definirse la formación de clase en una sociedad capitalista, de modo *particular*, como una actividad asociativa y la puesta en común de una identidad de intereses (asimilación de una conciencia de clase),

que resultan de experiencias vividas en el seno de relaciones capitalistas de producción y de luchas. Con mayor precisión:

Ecuación 2

> Formación de clase en sociedad capitalista = [Condición material de existencia en sociedad capitalista + Experiencias de clase + Actividades de asociación + Asimilación de conciencia de clase] Luchas

Como explicaré a continuación, en sociedades postcoloniales como las del Altiplano Norte de La Paz, tal "ecuación" requiere de un planteamiento más complejo. En los Andes bolivianos, la sociedad oligárquica, vigente hasta la Revolución de 1952, consistió en un régimen de castas que escindía a los ciudadanos letrados de la iletrada población nativa. Adicionalmente, la política de expropiación de tierras iniciada por los conservadores en los años 70 del siglo XIX, redujo las entidades comunitarias de origen precolombino (los ayllus) y extendió un sistema de explotación de fuerza de trabajo no libre (servidumbre).[3] En esta condición, las relaciones de clase en el agro, las comunidades étnicas de origen precolombino y el Estado de casta devinieron en una misma y contradictoria formación social de clases-etnias. O sea:

Ecuación 3

> Formación de clases-etnias en el agro de la antigua sociedad oligárquica = [Experiencias de clase-etnia en el seno de relaciones de explotación de fuerza de trabajo no libre + Formación de co-

3. En las sociedades coloniales: "[l]as nuevas identidades históricas producidas sobre la base de la idea de raza, fueron asociadas a la naturaleza de los roles y lugares en la nueva estructura global de control del trabajo. Así, ambos elementos, raza y división del trabajo, quedaron estructuralmente asociados y reforzándose mutuamente" (Quijano, 2000, p. 204).

munidades de clase-etnia + Formación del Estado de casta] Luchas

El fin de la servidumbre, en 1953, dio origen a un gran conglomerado de campesinos propietarios parcelarios fuertemente articulados a sus comunidades de origen. Los procesos de individualización relacionados con una limitada escisión del trabajador respecto de sus condiciones objetivas de producción, y luego su asociación, no disolvieron, sino que más bien actualizaron los lazos comunitarios tradicionales. Debido al alcance restringido de la acumulación originaria y a la combinación del capitalismo con las pervivencias de los modos de producción que lo antecedieron, la actividad asociativa vinculada a la sociedad civil se enlazó con las antiguas formas comunitarias y estamentales procedentes del pasado pre-revolucionario. Sociedad civil y comunidad se amalgamaron en una misma formación; devinieron en una sociedad civil-comunitaria,[4] actualizando uno de los rasgos de la sociedad oligárquica en las que clase y etnia componían una misma formación social, derivaron en una formación de clases-etnias de una sociedad capitalista de desarrollo combinado:

4. Concepto que en el marco de este estudio alude a la fusión de sociedad y comunidad, nociones que redefino a partir de Weber (2004): "Llamamos *comunidad* a una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social —en el caso particular, por término medio o en el tipo puro— se inspira en el *sentimiento* subjetivo (afectivo o tradicional) de los partícipes de *constituir un todo.* Llamamos *sociedad* a una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social se inspira en una *compensación* de intereses por motivos racionales (de fines o de valores) o también en una *unión* de intereses con igual motivación" (p. 33).

Ecuación 4

Formación de clases-etnias en una sociedad capitalista de desarrollo combinado = [Experiencias de clase-etnia en el seno de relaciones capitalistas de producción de desarrollo combinado + Formación de una sociedad civil-comunitaria] Luchas

Partiendo de esta formulación general, una formación de clase-etnia en una sociedad capitalista de desarrollo combinado, de modo particular, es *la asociación-comunitaria de las personas y el entretejido simbólico de su conciencia de clase con el mito de una ascendencia compartida, que resultan de experiencias vividas en el seno de relaciones capitalistas de producción caracterizadas por la hibridez, el antagonismo social y las luchas*. En síntesis:

Ecuación 5

Formación de clase-etnia en sociedad capitalista de desarrollo combinado = [Condición material de existencia en sociedad capitalista de desarrollo combinado + Experiencias de clase-etnia + Actividades de asociación-comunitaria + Asimilación de una conciencia de clase + Asimilación de una identidad étnica] Luchas

Esta forma "algebraica" de precisar mis ideas tiene el objetivo de clarificar lo que el lector mínimamente debe esperar que este autor ponga en evidencia cuando caracterice una entidad colectiva como clase-etnia. Nótese que los términos de la "ecuación" están planteados de modo procesual (formación, desarrollo, lucha, actividad, asociación, asimilación), para no perder de vista que la clase-etnia es el resultado de un trabajo de agregación práctica y unificación simbólica (Boltanski, 1982, pp. 51-52) que deriva en la emergencia de un colectivo social complejo, en

asociaciones y entidades comunitarias cuyos integrantes llegan a reconocerse como *nosotros* mediante ciertas categorías endógenas (en el libro las refiero en cursivas: *trabajadores-vecinos aymaras, clase media mestiza, campesinos-comunarios aymaras*),[5] delimitando sus fronteras sociales y simbólicas respecto de "los otros". Dichos *colectivos* se produjeron socialmente en un proceso histórico contradictorio caracterizado por relaciones de explotación, subordinación y opresión (Gómez, 2014, pp. 146-151); se abrieron paso confrontados con las prácticas, intereses y miradas de los otros, a quienes trataron y definieron, y que a su vez los trataron y definieron, a sus maneras. En dicha lucha y disputa se constituyeron como lo que *son.*[6]

De modo coincidente con la definición procesual de formación de clase-etnia que acabo de proponer, entiendo la formación étnica como *etnogénesis* (Escolar, 2006) que acaece en el seno de cotradicciones socio-culturales. En tanto, Smith (1986) define a las etnias como colectivos con propiedades estables: "(p)oblaciones humanas con nombre, historias, culturas y mitos de ascendencia compartidos, asociados a un territorio específico y a un sentido de solidaridad" (p. 32), yo prefiero definir a dichas entidades comunitarias como procesos, como una etnogénesis donde los actores delimitan fronteras sociales y simbólicas en base a dichas historias y mitos de ascendencia compartidos, en las que llegan a reconocerse con un nombre, es decir como "nosotros", frente a

5. Partiendo del criterio gramsciano de que el lenguaje expresa la concepción del mundo de los individuos, he procurado respetar plenamente su expresión oral sin realizar corrección alguna.

6. "Para nosotros, el hombre se caracteriza ante todo por la superación de una situación, por lo que logra hacer con lo que han hecho de él" (Sartre, 1963, p. 90).

"ellos" (Barth, 1976, p. 16). En el caso estudiado, mis entrevistados llegaron a percibirse como parte de una misma "hermandad", hijos de la Pachamama —la madre espacio-tiempo— por cuyas venas correría una misma "sangre aymara". La "sangre", la "raza", el "color", junto a otros rasgos fenotípicos, devinieron en símbolos que remiten a una ascendencia compartida, diferenciada de los "blancos" y extranjeros "q'aras" de origen europeo. Aymara es la categoría étnica en la cual los subalternos llegaron a reconocerse como lo que "son"; en vista de ello, es la categoría que adoptaré para referirlos. El empleo de categorías como "indígena" o "indio" normalmente viene entre comillas, pues expresan el modo en que los representan, o históricamente los representaron, las clases-etnias dominantes. Como se verá en este estudio, la *cara* (Goffman, 1967, p. 10) *aymara* no fue solamente el resultado de un proceso de diferenciación étnica, una autoproducción y autodefinición frente a la dominación social y étnico-racial de la decencia mestiza; sino también la manera en que estas personas devinieron en el mundo, proceso relacionado con los orígenes y la emergencia de su imaginario nacional (Anderson, 1996), que a su vez se encontró íntimamente vinculado con la formación del Estado.

Pensar los procesos de etnogénesis de modo concreto, y su incidencia en la formación del poder político y la cuestión nacional, exige examinar los modos en que se enhebraron con el proceso de la civilización capitalista. Según la lectura zavaletiana de Marx (Zavaleta, 2015, p.122), el desarrollo del capitalismo posibilitó la emergencia del individuo moderno. Pero en el Altiplano Norte de La Paz, como sostuve precedentemente, el individuo moderno emergió umbilicalmente relacionado con su comunidad

de origen, como individuo-comunario. La sociedad civil-comunitaria es una sociedad de individuos-comunarios, condición que ha planteado formidables límites al desarrollo de la ciudadanía. En tanto en el occidente europeo donde Macpherson (2005) analiza el surgimiento de la filosofía del individualismo posesivo, la emergencia de una sociedad de propietarios privados —la "sociedad burguesa"— fue una de las condiciones de posibilidad de la categoría universal de ciudadano; en el Altiplano Norte de La Paz, históricamente la diseminación de la ciudadanía ha tenido un carácter particularista, de privilegio, estructurándose informalmente como un orden social de desigualdad institucionalizada, en el que, como diría Zavaleta (2015, p. 212): "no prima el prejuicio capitalista de la igualdad, sino el dogma precapitalista de la desigualdad".

La sociedad civil comunitaria limitó las posibilidades de la separación relativa de la política, "la esfera del interés general" en un sentido hegeliano, respecto de la sociedad civil, la esfera de los intereses particulares. Como señala Huntington en un trabajo clásico, cuyas tesis funcionalistas son por demás conocidas, pero no por ello frecuentemente desacertadas:

> La corrupción requiere algún reconocimiento de la diferencia entre el rol público y el interés privado. Si la cultura de la sociedad no distingue entre el rol del rey como persona privada, y el rol del rey como rey, es improbable que se acuse al rey de corrupción debido al uso que hace de los dineros públicos [...] (Huntington, 1968, p. 60).

En las sociedades postcoloniales de la periferia capitalista, donde el rol del gobernante como persona privada y como persona

pública no se encuentran social y simbólicamente diferenciados, el proceso de separación del espacio público respecto del espacio privado tiene un carácter inconcluso, contradictorio, conflictivo. La sociedad política tiende a configurarse como una sociedad política-comunitaria, en la que la prebenda y la corrupción constituyen rasgos característicos de su legitimidad, un orden socio-político con tendencias fuertemente oligárquicas:

> Según los códigos de las sociedades tradicionales, un oficial tenía la responsabilidad y la obligación de proveer recompensa y empleo a los miembros de su familia. No existía distinción alguna entre las obligaciones con el Estado y las obligaciones con la familia (Huntington, 1968, p. 60).

La "sociedad política comunitaria" se ha caracterizado por la preeminencia de ciertas clases-etnias en la jefatura del Estado, con orientaciones particulares en sus prácticas, donde el poder político, parafraseando a Lefort (1990), ha tendido a ser concebido como un "lugar lleno", es decir, donde personas con ciertos atributos socio-culturales y étnicos han sido las llamadas a ocuparlo y a representar solo una parcialidad de la sociedad civil-comunitaria. De ahí que, de la mano del régimen representativo, los privilegios étnicos en las instituciones estatales, es decir la corrupción comunitarista, haya sido una forma fundamental de construcción de dirección moral; práctica que ha caracterizado a los diversos regímenes políticos, tanto en sus variantes oligárquicas, como populistas.

Ha sido en esta compleja formación social donde se originó la conflictiva cuestión nacional boliviana. Según Benedict Anderson (1996, p. 35), las raíces del imaginario nacional se en-

cuentran en la ya mencionada transformación capitalista que derivó en la separación del individuo respecto de la comunidad. Pero en el Altiplano Norte de La Paz, las concepciones y experiencias cotidianas de los tiempos históricos del capitalismo —un tiempo calendario vacío y homogéneo, según la definición de Anderson (1996, p.155)— y los de las formaciones sociales que lo precedieron, confluyeron complejizando el mundo de la experiencia en el que se imaginó la nación. A la manera del "multiverso" de la serie de ciencia ficción alemana *Dark*, donde diversas dimensiones terminaron comunicándose mediante un portal y luego fusionándose problemáticamente, en la comunidad política imaginada de Bolivia se fusionaron diversas experiencias cotidianas del tiempo y del espacio (en el presente caso estudiado, demostraré cómo el imaginario boliviano de soberanía se fusionó con el mito de la Pachamama). Debido al fenómeno de la combinación, Bolivia no devino en varias naciones ("plurinacional"), sino *una* nación en tiempo denso y heterogéneo (Chatterjee, 2008, p. 63). Una compleja formación social de desarrollo combinado, que ha tenido como una de sus características principales, según demostraré en este estudio, constituirse en un orden social jerárquico de desigualdad informalmente institucionalizada, es decir, un gobierno de la injusticia social, que cíclicamente ha provocado en el seno de la sociedad civil-comunitaria, la emergencia de nacionalismos de un contenido social y étnico racial distinto del de la coalición gobernante. Esquematizando:

Ecuación 6

> Formación social capitalista de desarrollo combinado = [Relaciones de producción capitalistas de desarrollo combinado + Formación de sociedad civil comunitaria + Formación de sociedad política comunitaria + Formación de nación en tiempo denso y heterogéneo] Luchas

La incorporación de la *Guerra del gas* dentro de esta problemática de investigación tiene una relevancia central. Fue precisamente mi preocupación por comprender y explicar dicho acontecimiento histórico, inicialmente desde una perspectiva centrada en los movimientos sociales, lo que me condujo hacia las cuestiones de clase, etnia y nación en el Altiplano Norte de La Paz. La insurrección de octubre de 2003 fue un movimiento contrahegemónico dirigido por clases trabajadoras aymaras que derribó al gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, y erigió un nuevo imaginario nacional. Dicho acontecimiento me planteó la necesidad de explorar los orígenes socioculturales de esta lucha por la hegemonía en la Bolivia contemporánea. Recorriendo esa travesía investigativa descubrí una dialéctica de lucha político-cultural de larga data, un proceso hegemónico (Mallon, 2002, pp. 105-106) de temporalidad larga, actual en el mundo de hoy. La puesta en evidencia de dicha hipótesis, a contracorriente de los enfoques *main stream* sobre movimientos sociales, constituye uno de los aportes del presente estudio.

Desde inicios del nuevo milenio, entre los especialistas sobre movimientos sociales cundió un amplio consenso en el sentido de que las grandes transformaciones producidas en el capitalismo contemporáneo, a raíz de la llamada *globalización*, como el debilitamiento de los Estados Nacionales y la descentralización de los procesos de producción, trajeron consigo la pérdida, por un lado, de la centralidad del conflicto de clase y, por otro, de la relevancia de las luchas por el control de los medios de producción y por el

poder del Estado.[7] El pronóstico que ya a fines de los 80 había realizado Lyotard (1987, p. 4) sobre el ocaso de los metarrelatos revolucionarios, devino en una atmósfera político-cultural posmoderna que invadía diversos espacios académicos.

En una época que las teorías culturalistas caracterizaron de posmaterialista y, en un cierto sentido, de poshegemónica, el interés de la insurrección de octubre de 2003 fue que ella puso en el centro de la lucha la propiedad de los medios de producción de las empresas transnacionales y la hegemonía estatal, mediante las tentativas de las clases trabajadoras aymaras de asalto a las empresas (locales y sobre todo transnacionales), los bancos, los cuarteles, las sedes policiales y al Palacio de Gobierno, reivindicando un espíritu "antioligárquico" y "antiimperialista" durante sus manifestaciones. A inicios del siglo XXI, las manifestaciones de los trabajadores aymaras no emergieron apartándose y rechazando la lógica revolucionaria, como caracterizaron los estudios inspirados por Touraine (Le bot, 2009, p. 10), sino más bien encarnándola. Movimientos de orientación anticapitalista que se planteaban los problemas del poder y la dirección del Estado, es decir de la hegemonía, despachados al baúl de los recuerdos por los enfoques *main stream*, reaparecieron con inusitada vitalidad durante los meses de septiembre y octubre de 2003. ¿Por qué? ¿Cómo comprender y explicar en la "era de la globalización" la emergencia de un proceso revolucionario de tales características? Se trata de explicar la conflictiva cuestión nacional en el capitalismo contemporáneo, lo que supuso introducir la variable de las relaciones internacionales dentro de mi esquema explicativo:

7. Al respecto, ver el conocido estado del arte, Della Porta y Diani (2003, p. 44). En consonancia con los diagnósticos culturalistas, Félix Patzi (2003) también convalidó: "La muerte de las luchas sociales a partir de la economía política, es decir de la lucha de clases. En Europa, todo ello da lugar a la emergencia de los movimientos sociales postmodernos, tales como movimientos de mujeres, ecológicos, homosexuales, etc." (p. 228).

Ecuación 7

> Formación social de desarrollo combinado en el capitalismo periférico o proceso hegemónico= [Relaciones de producción de desarrollo combinado en el capitalismo periférico + Formación de sociedad civil comunitaria + Formación de sociedad política comunitaria en el capitalismo periférico + Formación de nación en tiempo denso y heterogéneo] Luchas

Partiendo de este enfoque de totalización, me propuse rastrear en la producción de la subalternidad y las luchas que la confrontaron, los orígenes de la formación de una contrahegemonía. Me explico. Para Gramsci (2000, p. 178) la subalternidad, o sea la condición de disgregación y subordinación que caracteriza a la experiencia y la subjetividad de las clases subalternas, es continuamente provocada por la iniciativa de las clases y los grupos hegemónicos que detentan el poder y la dirección del Estado: "Los grupos subalternos sufren siempre la iniciativa de los grupos dominantes" (Gramsci, 2000, p. 178).

> La unidad histórica de las clases dirigentes ocurre en el Estado, y la historia de aquellas es esencialmente la historia de los Estados y de los grupos de Estados. Pero no hay que creer que tal unidad sea puramente jurídica y política, si bien también esta forma de unidad tiene su importancia y no solamente formal. La unidad histórica fundamental, por su concreción, es el resultado de las relaciones orgánicas entre Estado o sociedad política y "sociedad civil".Las clases subalternas, por definición, no están unificadas y no pueden unificarse mientras no puedan convertirse en "Estado". Su historia, por lo tanto, está entrelazada con la de la sociedad civil, es una función disgregada y discontinua de la historia de la sociedad civil (Gramsci, 2000, p. 182).

La unificación práctica y simbólica de los trabajadores en el transcurso de sus luchas, es un proceso de formación de clase, en un sentido thompsoniano, que implica la reconstitución de los grupos subalternos de la sociedad civil frente al Estado y la patronal ("la oligarquía" y "las empresas transnacionales" en el caso estudiado). La formación de clase de los trabajadores y la conquista de su autonomía intelectual y moral, niegan dialécticamente la subalternidad. Dicho proceso adquiere mayor cohesión y consistencia en aquellas excepcionales oportunidades históricas en las que las clases trabajadoras entran en lucha por la hegemonía, es decir, se orientan a "convertirse en Estado". Esta transición dialéctica desde la subalternidad hacia la formación de clase, central en mi enfoque, me aleja parcialmente de los estudios subalternos, una rica y vasta producción sobre las luchas de los campesinos y trabajadores en las sociedades postcoloniales,[8] que paradójicamente no siempre tomaba en cuenta que dichas luchas resistían precisamente a que se los siguiese tratando y definiendo como a subalternos.

En la bibliografía de esta obra se encontrará las referencias con las cuales me vi, confrontado o respaldado, al construir mi enfoque sobre los flujos de intensa movilización social que caracterizan a los procesos revolucionarios como el estudiado. *Grosso modo*, para la teoría de los procesos políticos las coyunturas de intensa movilización social emergen porque las instituciones políticas se democratizan (MacAdam, 1982; Tilly, 2006; Tarrow, 2011). Por su parte, para la teoría de la movilización de recursos, tras toda movilización existen organizaciones que explican su emergencia (MacCarthy y Zald, 1977; Oberschall, 1973). Finalmente, para los enfoques inspirados por Bourdieu, la autonomía relativa de los campos es el hecho estructural fundamental que explica los procesos de movilización social y las crisis políticas (Dobry, 1992; Crossley, 2002; Poupeau, 2007). Mi enfoque thompsoniano-gramsciano busca resolver el problema del porqué de las movilizaciones sociales, planteado por estos enfoques estructuralistas, pero desde una perspectiva de la praxis y de los procesos: es el proceso de asociación y organización autónoma de "los subalternos", su unificación práctica y simbólica en el seno de la sociedad civil, frente al Estado —su formación de clase-etnia en el seno de la sociedad civil-comunitaria, en el caso estudiado— lo que posibilita la emergencia de las "oleadas revolucionarias".

8. Ver la compilación de Silvia Rivera y Rossana Barragán (1997).

Ahora bien, lejos de reducir la explicación de la coyuntura a la dinámica de los procesos largos, en este estudio busqué, simultáneamente, restituir el papel de los eventos en la configuración de la situación insurreccional (Cefaï, 2007, p. 578), la génesis; analizar los efectos de las interacciones en la deriva antagonista de contradicciones socio-culturales, enfoque que le otorgó un peso explicativo importante a la dinámica de la correlación de fuerzas en la coyuntura. Durante los días de septiembre y octubre de 2003, cada situación estableció criterios variados de agregación y de movilización política y su transformación fue el resultado de las dinámicas de las luchas, las controversias, la interacción estratégica (Goffman, 1969) que ahí se plantearon. En situaciones particulares, la cuestión nacional estuvo en el centro de la escena, en tanto los problemas étnico-racial y de clase fueron el telón de fondo de las contiendas. En otras situaciones, el conflicto étnico-racial fue el problema principal, en tanto la cues-

tión nacional y la lucha de clases permanecieron latentes. En otro momento, el problema de "la propiedad de la tierra" y la "lucha contra la explotación" pasaron al centro de la escena, en tanto la cuestión nacional y el conflicto étnico-racial quedaron coyunturalmente desplazados. Finalmente, en los momentos de mayor radicalidad política, los distintos principios de oposición se alinearon en una misma lucha por el poder del Estado y por el destino de la "nación". Lejos de constituir una determinación necesaria, las contradicciones de clase-etnia fueron más bien un campo de fuerzas societal donde los conflictos y los movimientos sociales adquirieron diversas derivas, según la dinámica de la correlación de fuerzas y las interacciones estratégicas.

La definición de campo de fuerzas de clases-etnias, hasta aquí desarrollada, se orienta a examinar "grandes procesos socio-históricos", lo que suele plantear serios problemas referidos a la delimitación temporal y espacial del objeto de estudio (Tilly, 1991). En esta investigación, la solución metodológica de mi hipótesis ha sido encaminada y enfocada hacia *algunos* aspectos particulares de dicha totalidad del proceso socio-histórico, que puede sintetizarse mediante la idea de Thompson (1966, p. 11) de que la clase la definen *las personas* mientras viven su propia historia. Partiendo de una interpretación cualitativa de la propuesta de este autor, examiné los cursos (trayectorias) de las vidas de los protagonistas de la *Guerra del gas,* buscando regularidades en sus relaciones, sus ideas y sus instituciones. Indagué en el ámbito de trabajo, espacio vinculado con el proceso de producción material, así como en los ámbitos del hogar, la escuela, el cuartel y el barrio, espacios de la reproducción social en los que incidieron de modo más directo las instituciones estatales. Así es como exploré, a una escala pequeña (Burawoy, 2003b, p. 427), la formación cotidiana de la subalternidad, es decir de la hegemonía (Joseph y Nugent Eds., 2002), y las luchas que dieron lugar, primero a la emergencia de una clase trabajadora-aymara y, luego, del movimiento contra-hegemónico de septiembre-octubre de 2003.

La información provino de entrevistas semiestructuradas y en profundidad. El criterio inicial de selección de mis entrevistados fue haber sido dirigentes de los sindicatos campesinos del Altiplano Norte de La Paz y de las juntas vecinales de El Alto implicados en dichas movilizaciones (dediqué entre dos y seis horas a cada uno, en total entrevisté a 23 personas). Después de haber realizado los primeros contactos con un par de presidentes de juntas de vecinos del Distrito 4 (conocidos por su "combatividad") y de la FDUTCLP-TK, les pedí que me recomendasen a otros contactos, siguiendo así la técnica de la "bola de nieve", que me permitió reconstruir las relaciones sociales y la trama simbólica en la que sus acciones tomaron sentido. Durante las entrevistas, me di cuenta —de manera paulatina— que estas relaciones fueron una de las derivas de una historia en común, que comenzó en los años 30 del siglo XX en el Altiplano Norte de La Paz, un período de profunda agitación política, cuyo epicentro fue la escuela ayllu de Warisata, fundada por Elizardo Pérez y Avelino Siñani en 1931; cerrada en 1941 después de una ardua lucha emprendida por los hacendados del lugar, que asociaban la rebeldía de sus trabajadores colonos con el acceso a dicha escuela. Los ancestros de mis entrevistados formaron parte de este movimiento social que luchaba simultáneamente por la escuela y contra la servidumbre. Dicha pista me condujo, posteriormente, a rastrear los caminos seguidos por los descendientes durante los primeros años de in-

fancia en sus hogares, haciendo faenas en las pequeñas tierras de sus familiares, luego sus tentativas de escolarización y de instrucción en las escuelas rurales fiscales y los cuarteles durante el período posrevolucionario (años 50-80); y, finalmente, de inserción laboral en El Alto durante los años 70-90.

Gracias a la examinación de estos trayectos descubrí *un* sendero (Orellana, 2016) en la formación de una clase-etnia y el curso particular de *una* lucha de clases-etnias en el Altiplano Norte de La Paz, no *la* formación de la clase-etnia en un sentido amplio, ni *la* historia de *la* lucha de clases-etnias en dicha región. Analicé algunos "tramos", algunos "trayectos" que dieron cuenta de algunos aspectos de dicho proceso de formación, consciente de las limitaciones de mi propia "muestra". En efecto, de modo general, el "círculo social" de las personas que me contaron sus vidas era predominantemente masculino, sus integrantes en 2003 estaban mayoritariamente sobre los 30 años. Sin lugar a dudas, el haber accedido a "otros contactos" me habría permitido visibilizar aspectos del proceso socio-histórico —menos patriarcal, por ejemplo— y de la propia insurrección de octubre de 2003 que no aparecen aquí. En el barrio minero de Santiago Segundo, por ejemplo, apenas hice dos entrevistas, y el papel de los mineros aparece retratado de modo secundario. No es lo único que el lector más informado echará de menos. En los antecedentes tampoco aparecen las nacionalizaciones de los años 30, ni de los años 50, tampoco el movimiento katarista e indianista de los años 70, ni me detengo en la relocalización minera de 1986, ni en la *guerra del agua* de abril de 2000 en Cochabamba; y así, los lectores, según sus intereses, siempre echarán de menos este o aquel antecedente más o menos conocido y más o menos relacionado con el proceso

insurreccional de septiembre-octubre de 2003. No fue por omisión involuntaria, sino porque deliberadamente busqué abordar de otra forma los antecedentes. Quise entender en qué medida el pasado *vivido* por mis entrevistados tuvo consecuencias en sus movilizaciones durante aquellos meses. En ese sentido, conté la historia de la cual ellos participaron. Fue el curso de las vidas de estas personas singulares, que por lo general quedan en el anonimato, lo que me permitió encontrar y luego "atar cabos" *nuevos* entre el pasado y el presente.

Como sostiene Guha (2002), las narrativas dominantes pretenden establecer de modo imperativo ciertos modos de relacionamiento con el pasado:

> Nos habla con la voz de mando del estado que, con la pretensión de escoger para nosotros lo que debe ser histórico, no nos deja elegir nuestra propia relación con el pasado. Pero las narraciones que constituyen el discurso de la historia dependen precisamente de tal elección. Escoger significa, en este contexto, investigar y relacionarnos con el pasado escuchando la miríada de voces de la sociedad civil y conversando con ellas. Estas son voces bajas que quedan sumergidas por el ruido de los mandatos estatistas. Por esta razón no las oímos (p. 20).

Debo argumentar, a mi favor, que los testimonios de mis entrevistados constituyeron el eje de la narrativa histórica que el lector tiene ahora en sus manos. Dicho enfoque me permitió situarlos en el centro de los procesos de temporalidad larga aquí examinados. Busqué establecer los antecedentes, no a partir del conocimiento que un autor, mi persona, alguna otra autoridad o una narrativa histórica de mucha divulgación, tenían sobre este o aquel pasaje histórico; sino más bien partiendo de los relatos,

las experiencias y los hechos contados por los personajes, busqué sus semejanzas con los relatos de otros protagonistas y con su pasado vivido. Cuando la técnica de la saturación no me permitió profundizar en la descripción de este o aquel antecedente, no lo hice, no porque carecieran de relevancia o no los conociera, sino simplemente porque los entrevistados no los conocieron, o muy pocos los conocieron, y yo carecía de la información suficiente para encontrar nuevas relaciones *vividas*.

La técnica de la saturación me permitió rastrear regularidades que luego fueron corroboradas con información procedente del análisis de contenido de publicaciones oficiales del Ministerio de Educación (años 40, 50, 60, 70 y 80), bibliografía histórica y sociológica, ensayos, documentales y datos estadísticos elaborados por el Instituto Nacional de Estadística durante los años 1950, 1976, 1992, 2001; que me permitieron relacionar el curso singular de las vidas examinadas con procesos de mayor duración como el martirio de los cuerpos en las haciendas señoriales en los años 30 y 40, la nacionalización (subalternización) del campesinado aymara entre la Revolución de 1952 y los años 80, la formación de una clase trabajadora aymara en los años 80 y 90; es decir, visibilizar el campo de fuerzas de clases-etnias. De este modo busqué encontrar la relación entre los momentos y experiencias particulares explorados, con aspectos de la totalidad del proceso socio-histórico.

Pese a su carácter particular —solo algunos trayectos, "un sendero"—, la relevancia de los procesos vividos de temporalidad larga, tratados aquí, en la explicación y la comprensión de la génesis de la *Guerra del gas*, fue corroborada mediante abundante

información. Además de las entrevistas ya citadas, para la reconstrucción de la coyuntura política de septiembre-octubre de 2003, también entrevisté al vicepresidente, a los ministros del gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, a su secretario personal (siete entrevistados en total) y a los representantes del movimiento huelguístico de las clases medias del 15 de octubre de 2003 (diez entrevistados). A estas personas le dediqué, a cada una, entre tres y seis horas. Toda mi información cualitativa fue triangulada con otra procedente del análisis de contenido de los periódicos La Prensa, La Razón, Opinión, Los Tiempos y de fuentes audiovisuales como radio Pachamama de la ciudad de El Alto, la Red de Noticias ERBOL y Canal 4 Radio Televisión Popular (RTP) de La Paz, documentos legales como los reportes de inteligencia de la Policía Nacional, las declaraciones juradas de ministros y autoridades del gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, jefes militares, familiares de las víctimas y testimonios de los heridos, existentes en la Fiscalía General de la República en el Ministerio Público de la Nación, documentación producida en el juicio de responsabilidades que se le inició a Gonzalo Sánchez de Lozada por las masacres de septiembre y de octubre de 2003.

El libro está organizado del siguiente modo. En los cuatro primeros capítulos analizo ciertos aspectos cotidianos de la formación de una clase trabajadora aymara en el Altiplano Norte de La Paz (1931-2003); proceso que fue simultáneo, aunque opuesto, a la producción social de la subalternidad analizada en esa misma sección. En los cuatro últimos capítulos analizo la génesis de la situación insurreccional de septiembre-octubre de 2003. Al final, sintetizo en conclusiones mis principales hallazgos.

I

La emergencia del iluminismo de los colonos de hacienda en el antiguo régimen

En las entrevistas realizadas en esta investigación, se constata que la experiencia de la lucha de los campesinos aymaras por el acceso a la educación escolar fue un tema particularmente delicado que persistió a lo largo de diversos momentos y situaciones de sus vidas. Las personas con quienes me entrevisté proceden de ancestros sometidos a régimen de servidumbre en las haciendas señoriales hasta la Revolución de 1952. Según ellos definen, sus padres, sus abuelos, eran "esclavos", menospreciados y estigmatizados porque no sabían leer ni escribir, evocación que inspiró intensamente su imaginación. Afirman que sus antepasados eran esclavos porque eran analfabetos. Piensan que las letras y su conocimiento les dieron a los patrones el poder de someterlos, pero también la posibilidad ulterior de convertir a sus ancestros en amos de su propio destino. En una perspectiva idealista similar a la de los filósofos de la Ilustración del siglo XVIII, para estas personas el conocimiento ilustrado era la clave del poder. Al comparar sus testimonios y relatos con los discursos y los relatos de los políticos e intelectuales del período oligárquico, pude encontrar el "filamento" con el cual se confeccionó una te-

laraña de sentido hegemónico: en la antigua sociedad oligárquica (Ecuación 3) se pensaba que aquellos que dominaban el conocimiento letrado eran hombres libres con el derecho de gobernar, mientras que los analfabetos estaban destinados a obedecer, desprovistos de la ciudadanía y de toda consideración humana. Este iluminismo andino se configuró como una urdimbre simbólica de la dominación en el que las luchas y las controversias de los actores de ese período adquirieron sentido.

Un antecedente ineludible es el proyecto constitucional de 1825 sobre los requisitos de la ciudadanía boliviana, redactado por el "puño ilustrado" de Simón Bolívar, mediante el cual el libertador estableció como condición: "Saber leer y escribir, tener algún empleo o industria, o profesar alguna ciencia o arte, sin sujeción a otro en clase de sirviente doméstico" (Citado por Grunner, 2016, p. 59). El primer proyecto de la República de Bolívar surgió con un carácter restringido, exclusivo para letrados y alfabetos. En el artículo "De las Garantías", se reservó, "La libertad civil, la seguridad individual, la propiedad, y la igualdad ante la ley" únicamente al grupo de los "ciudadanos". Desde sus orígenes, el Estado boliviano actualizó la jerarquía colonial de castas procedente del siglo XVI, en el que las reformas toledanas separaron la "república de indios", donde habitaba la población tributaria nativa, respecto de la "república de españoles" (Grunner, 2016, p. 60).

En 1826, un año después de la fundación de la *República*, los representantes de la Asamblea Constitucional discutieron si el requisito de saber leer y escribir propuesto por Bolívar era una condición para adquirir la ciudadanía boliviana. Dicho debate fue

particularmente crucial con relación a la situación política de las etnias nativas. La posición mayoritaria en la Asamblea estaba representada por opiniones como la de José María Bozo:

> Abogado, antiguo cura y ahora diputado por Santa Cruz, les negó a los pueblos indígenas cualquier capacidad de ejercer voluntad política propia, porque "eran en efecto muy estúpidos, (…) por lo cual daban su voto por cualquiera que les indicase el Cura de la parroquia". (Citado por Grunner, 2016, pp. 60-61)

De manera similar, Casimiro Olañeta habló sobre las "incomodidades" "que resultarían de dar tanta influencia a hombres ignorantes" (Citado por Grunner, 2016, p. 61). También el ministro de Gobierno opinó "que la cualidad que se exige, es el principio más luminoso, y por decirlo así, la piedra angular de la constitución (…). En todo el mundo los que sepan más han de gobernar siempre a los ignorantes" (Citado por Grunner, 2016, p. 61). Los representantes de la Asamblea Constituyente de 1826 y autoridades gubernamentales encontraron en los "principios iluministas" los argumentos a favor de la exclusión de la mayoría de la población nativa de la categoría de ciudadanos.

Y, sin embargo, junto a ciertos juicios elitistas de la Ilustración, los principios igualitarios de la Constitución estaban presentes, y también plantearon el problema de que la negación de ciudadanía a la inmensa mayoría de la población contravenía el principio republicano elemental de la igualdad de todos ante la ley. Por ejemplo, el abogado Mariano Enrique Calvo, representante de Chuquisaca, respondió "que era injusto privarles de esta prerrogativa"; además, "los actuales diputados han sido electos por esos hombres a quienes se llama enteramente estúpidos" (Citado por Grunner, 2016, p. 61). Otras voces como de José Manuel Loza, diputado de La Paz, sostuvo que:

> El origen del pacto social (…) no es otro que el deseo de la felicidad, por el cual los hombres han consentido en formar una fuerza pública, para que los defienda a todos (…), que si los indígenas no participan de todos los bienes de la sociedad, el pacto con respecto a ellos será nulo (…). La soberanía reside en el pueblo, y este pueblo lo componen todos los bolivianos, siendo indígenas cuando menos las dos terceras partes de éstos. Tanto por esto, cuanto, porque la ley es la expresión de la voluntad general, me parece, que es inadmisible la exclusión, porque ella extinguiría además del principio motor de la prosperidad pública, que es el amor de la Patria, pues que los indígenas no podrían amar a una Patria que los desconoce. (Citado por Grunner, 2016, p. 62)

Las voces disonantes como las de Loza y Calvo fueron aisladas, y en 1826 los representantes de la Asamblea Constituyente llegaron a la conclusión de que las instituciones políticas debían ser administradas por letrados. Después de debates intensos y de diversas modificaciones hechas en los artículos del proyecto de Constitución de Bolivar, decidieron que los nativos tendrían un plazo de 10 años para aprender a leer y escribir. En ese período tendrían el derecho de votar, pero no el de ser elegidos como autoridades. Después de la Constitución de 1839, el requisito de saber leer y escribir fue actualizado, y desde entonces los nativos analfabetos pasaron a ser definitivamente excluidos de la condición de ciudadanos e impedidos de elegir a sus representantes; tampoco podían ser elegidos como autoridades políticas. Esta exclusión fue ratificada por la Constitución de 1839 y por las ulteriores constituciones hasta la Revolución de 1952.

Pese a las tentativas de los gobiernos liberales de inicios del siglo XX de "integrar a los indios a la vida nacional", en 1950 la gran mayoría de analfabetos nativos contrastaba con la minoría de personas escolarizadas: 1.569.989 (74%) de "indígenas" iletrados contra 708.513 (26%) de bolivianos letrados.[9] Este dato es importante para entender por qué hasta bien entrado el siglo XX las poblaciones nativas vivieron sus vidas *fuera* de la *República de Bolivia*, tanto desde el punto de vista jurídico como político-cultural. En 1902, el abogado Bautista Saavedra (1903/1971), en su ensayo "El Ayllu", afirmaba:

> El indio dentro de ese régimen jurídico, es un híbrido, porque no es ni ciudadano ni persona ni cosa; no tiene propiedad, mujer e hijos, que no lo sea a la vez del blanco o del mestizo, que muy especialmente en la calidad de patrón, militar, cura, juez, abogado y corregidor… (p. 145)

¿Qué era el "indio"? Después de casi un siglo de existencia de la *República de Bolivia*, las leyes que lo habían proscrito desde su fundación, no lo definían. Esta indefinición jurídica se prolongó hasta los umbrales de la Revolución de 1952. Entonces, el informe Keenleyside indicaba:

> El hijo del indio, así como sus padres viven fuera de la ley; no se exige que asista a clases; no se le inscribe en el registro civil cuando nace, ni cuando muere se tiene en cuenta su defunción; no se enrolan los hombres, tampoco votan. (Citado por Balderrama, 1953, p. 204)

9. En La Paz apenas 32,7% de la población de más de 15 años sabía leer; 65% hablaba aymara y apenas 29,7% hablaba español (República de Bolivia, Ministerio de Hacienda y Estadísticas, Dirección General de Estadísticas y Censos, 1950, pp. 104, 113).

"Los indios" eran representados "fuera" de la comunidad imaginada boliviana, tanto desde el punto de vista de intelectuales y autoridades políticas, como desde la perspectiva de ellos mismos. Según James Malloy (1989):

> Bolivia como concepto y el Estado como una entidad eran epifenómenos para la actividad cotidiana del campesino indígena, es decir, para el sesenta por ciento de la población del país. Como quiera que sea, la relación era la de conquistador-conquistado. Sea comunero ("miembro de una comunidad indígena") o colono, para el indígena el gobierno boliviano era una especie de poder extraño y arbitrario que cuando no lo ignoraba procuraba utilizarlo y nada más. (p. 45)

Para Malloy, los nativos no reconocían la existencia del "gobierno boliviano" como suyo, menos aún reconocían la existencia de una patria llamada Bolivia, ni se veían como bolivianos. Después de más de un siglo de proscripción de los "indígenas" de la categoría de ciudadanos, la exclusión que, inicialmente, tenía un carácter provisorio concluyó transformándose en un arraigado principio de clasificación, que distinguía a los "ciudadanos bolivianos" de "los indios":

> En Bolivia, hasta muy entrado el siglo XX tanto los parlamentos, gobiernos y administraciones usaban un lenguaje que ignoraba las diferencias entre los aymaras, quechuas, urus, guaraníes y muchos otros pueblos indígenas. En toda la correspondencia interna y la documentación oficial, los funcionarios del Estado marcaban a los integrantes de los diferentes pueblos al unísono con el término "indígena" delante de su nombre, por ejemplo "el indígena Manuel Mamani". Por el contrario, los habitantes criollos aparecen en las fuentes a menudo solo con su nombre, a veces con sus profesiones o con el añadido de "ciudadano". A pesar de que los parlamentarios tempranamente convinieron el empleo del térmi-

> no indígena, en leyes y decretos posteriores, así como en los discursos públicos que trataban de los integrantes de los pueblos andinos, el Gobierno y el Parlamento seguían usando paralelamente los términos "indios" o también "aborígenes", mientras que los pueblos de tierras bajas incluso eran denominados "salvajes" o "bárbaros". (Grunner, 2016, pp. 200-201)

Corrigan y Sayer (1985, p. 4) sostienen que las clasificaciones sociales fundamentales están consagradas en la ley, incorporadas en instituciones, en los procedimientos administrativos, rutinizadas y simbolizadas en rituales de Estado. Ciertas formas de actividad reciben el sello oficial de aprobación, otras son ignoradas. Esto tiene enormes consecuencias acumulativas y culturales, sobre cómo las personas se identifican a sí mismas y su "lugar en el mundo". En el caso analizado aquí, el *lugar* de los "indios" instituido por la *República de Bolivia* era el de "los parias de la patria" (Grunner, 2016). El relato libertario que había surgido como una fuerza revolucionaria, y que en parte permite explicar el surgimiento de la *República de Bolivia*, devino en su contrario, en un justificativo de la dominación: "El analfabetismo fue una de las restricciones que, inicialmente con carácter temporal, pero luego de modo permanente, causó la exclusión de los indígenas de los asuntos políticos del país y que, finalmente, legitimó también la opresión" (Grunner, 2016, p. 94).

En dicha condición, el iluminismo andino terminó configurándose como una urdimbre hegemónica a la cual es necesario remitirse para comprender las luchas. Según el análisis de Horkheimer y Adorno (1996) sobre la *dialéctica del iluminismo*, la promesa de emancipación a través del progreso del pensamiento humano fue traicionada debido a la transformación de la *Razón*

en una nueva mitología y en un nuevo sistema de dominación. La dialéctica de la Ilustración era la unidad contradictoria entre el poder liberador de la filosofía del iluminismo y un sistema de dominación paradójicamente basado en la relación entre el progreso de la razón y el poder sobre las personas. En el caso boliviano, la dialéctica andina de las luces atizó la contradicción social entre los principios ilustrados que legitimaron la fundación de la *República* y la condición de servidumbre en la que pervivía la mayoritaria población nativa. Esta fue la contradicción en la que fermentaría el iluminismo de los colonos de hacienda, es decir el anhelo de "iluminarse" y de liberarse de la servidumbre, iniciando una nueva revolución cultural en los Andes bolivianos y un renovado impulso revolucionario.

Esto fue perceptible en la gran rebelión de Chayanta de julio de 1927 en la que varias haciendas fueron ocupadas, quemadas y sus propietarios fueron ejecutados por comunarios. Además de la lucha por la tierra y contra la expoliación patronal, los rebeldes lucharon "por la escuela" (Stefanoni, 2017, p. 89). Esto también se vio en el movimiento de los caciques apoderados que buscaban la restauración de las tierras comunitarias de origen, expropiadas por los hacendados como parte del proceso de exvinculación de tierras iniciado por el presidente Mariano Melgarejo en 1873. Una carta del 9 de septiembre de 1927 enviada por uno de los representantes de los caciques apoderados al prefecto de Sucre, pedía: "que nuestros hijos se eduquen, sepan leer para no ser ya tanto estropajo de los que nos ultrajan" (Stefanoni, 2017, p. 92). La lucha por "la educación" adquirió el significado de lucha por la dignidad personal, contra el ultraje y contra la servidumbre. En el Altiplano Norte de La Paz, particularmente en Warisata,

provincia Omasuyus, en 1931 Elizardo Pérez y Avelino Siñani comenzaron a construir el edificio de una escuela sobre un latifundio, sin la autorización de su dueña. Pérez (1962/2013) vio en la educación indigenal la vía de la redención y la liberación del indio respecto de su condición de servidumbre:

> No hubiera bastado, no obstante, el simple entusiasmo del director y su constancia para producir en los *ayllus* aquellas saludables eclosiones espirituales, si en el fondo mismo de nuestra obra no hubiera palpitado una auténtica gesta libertaria. La educación del campesino sometido a la servidumbre implica necesariamente una condición de libertad. El educador del indio, si es sincero, no puede eludir el planteamiento de este problema (p. 98).

Elizardo Pérez fue precursor de una interpretación plebeya del iluminismo andino que, como se verá al final de este capítulo, jugó un papel de primer orden para promover "saludables eclosiones espirituales" entre los comunarios y colonos sometidos a un régimen de servidumbre.

En 1940, un año antes de ser clausurado, debido a la sañuda oposición de los propietarios latifundistas organizados en la Sociedad Rural Boliviana, el Núcleo de Warisata tenía una construcción de dos pisos de estilo neotiahuanacota, rodeada de sembradíos y de 33 pequeñas escuelas en las provincias Los Andes, Omasuyos, Camacho y Larecaja, lo que constituía el Núcleo o la Marka. La excesiva demanda de profesores rurales y la construcción de escuelas, originaron la Normal para profesores indígenas, fundada dos años antes con sus respectivos egresados. Warisata y sus maestros rurales devinieron en el núcleo de irradiación de un iluminismo plebeyo en el Altiplano Norte de La Paz; que contribuiría a la unificación simbólica de un amplio movimiento social

contra el latifundismo, cuya configuración ideológica pervive con mucha fuerza en las historias aquí contadas.

I.1. La explotación del trabajo de los colonos de hacienda y el martirio de sus cuerpos

Entre los años 70 del siglo XIX y 1950, las expropiaciones redujeron considerablemente las tierras comunales y extendieron los latifundios (Lavaud, 1998, p. 234). En 1950, en el sector agrícola los patrones poseían la inmensa extensión territorial del país, aunque apenas representaban el 0,94% de la población económicamente activa (República de Bolivia, Ministerio de Hacienda y Estadísticas, Dirección General de Estadísticas y Censos, 1950).

Al perder sus tierras, los excomunarios pasaron a depender de los nuevos propietarios. En la nueva condición, la explotación del trabajo era llevada a cabo mediante la prestación de servicios personales obligatorios (las "tareas") y de la renta en trabajo a favor a los patrones (Barnadas, 2002, p. 1001). Según ciertas entrevistas, los denominados *colonos* trabajaban cuatro días gratuitos en la hacienda de los patrones y tres días para ellos, en las pequeñas parcelas de su comunidad u otras asignadas por el dueño. Según otros testimonios, había colonos que trabajaban hasta cinco días en la hacienda.

Realizaban diferentes servicios gratuitos y los criterios de su clasificación dependían de la tarea específica o la modalidad de convenio con el patrón. El pongo era la categoría más numerosa de este régimen de servidumbre: "es albañil, acémila, y muchas veces niñero…" (Reyeros, 1949, p. 180). En las noches, se le asig-

naban otras labores que formaban parte del largo rosario de "las obligaciones" del pongo: hilar, tejer, desgranar maíz, "mukear".[10]

Los orígenes sociales de los dirigentes campesinos-aymaras y de los dirigentes de las juntas vecinales de la ciudad de El Alto, con quienes me entrevisté, se remontan al contexto socio-histórico de las haciendas de los patrones, vigente hasta la Reforma Agraria de 1953. Sus padres y/o sus abuelos fueron colonos de hacienda en el Altiplano Norte de La Paz; temporalmente, las anécdotas que éstos contaron sobre la servidumbre a sus descendientes, mis entrevistados, transcurrieron entre los años 30 y 40 del siglo XX. No obstante, dichas anécdotas están muy presentes en sus evocaciones.

En 1942, año de nacimiento de Felipe Quispe Huanca, su madre Liandra Huanca Masías hacía tareas domésticas, cocinaba y cuidaba los animales de un patrón de hacienda en la localidad de Ajllata, en la provincia Omasuyus. Su padre, Gavino Quispe Kayllante, trabajaba como agricultor en las propiedades del patrón y transportaba los productos agrícolas hacia la ciudad de La Paz: "Bueno mis padres… han sido esclavos, hacían trabajo gratuito para el patrón feudal, o sea…, los mit'ani, el esliro, awatiri, el khumuntane, el kamani… tenían distintos nombres según la región".[11] Su madre era pongo y su padre aljiri, encargado de transportar los productos hacia los galpones, en la ciudad de La Paz, también de propiedad terrateniente, que tenían precisamente

10. Actividad que consiste en masticar el maíz crudo. La saliva ayuda a fermentar el grano y es la base para la preparación de la chicha, bebida alcohólica de origen precolombino (Reyeros, 1949, p. 180).

11. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

el nombre de aljirias. El recorrido por caminos de herradura entre Ajllata y La Paz se hacía, a pie, en dos días. El dueño de la hacienda hacía trasladar sus productos en las espaldas de bestias de carga durante todo el trayecto, pero cuando la tracción animal era insuficiente los colonos los transportaban en sus espaldas.

> Mi padre, tenía que ser bestia de carga, así, bestia, un instrumento vivo del… del patrón, cargaba como si fuera un jumento, me daba pena, ¿no?, ver a mi padre, sus manos… en dos días tenía que cargar eso, en su lomo, y, también como los animales, cargar productos agropecuarios.[12]

Emilio Laura Marquina también denuncia enérgicamente la "esclavitud" vivida por su padre durante largas jornadas, incluso noches enteras, en empresas lideradas por el dueño de una hacienda en Warisata. Recuerda una anécdota, contada por su padre, sobre la construcción de una acequia en las proximidades del cerro Illampu —a tres horas de Warisata. Un día los colonos comenzaron su trabajo de excavación a las 5 de la mañana que continuó durante todo el día y toda la noche de modo ininterrumpido. En ese lapso, que llegó a durar 32 horas de excavación y de construcción del canal, no probaron alimento alguno. Solo masticaron coca.[13] Anécdotas de este tipo, o referencias menos detalladas, más generales, aparecen de manera recurrente en las entrevistas. Los abuelos de Jaime Estaca, por ejemplo, relataban:

> Lo que me contaron es que más que todo se trabajaba para los patrones de sol a sol, y a plan de chicote, y a plan de no tener derecho, o sea que en ese momento nadie, dice, tenía derecho para

12. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

13. Entrevista a Emilio Laura Marquina, Achacachi, 4 de octubre de 2007.

ir a estudiar, por lo menos para tener, digamos, un hogar. Así, más o menos, dice que todo era.[14]

Las condiciones de explotación del trabajo en el Altiplano Norte de La Paz, descritas por los descendientes de los colonos de hacienda, se asociaban con el bajo desarrollo tecnológico y con la aridez, poco favorable para la producción agrícola. Una descripción publicada en un Boletín de la escuela de Warisata en 1931 sobre la "explotación feudal" la describe así:

> El hombre vivía en un primitivo inconcebible y sujeto a una feroz explotación gamonalista. Aquí no había otra ley que la del látigo ni otra posibilidad de vida que la sumisión. La tierra, árida y sin riego, trasudaba año tras año su tuberculosis, y había que arañarla, día y noche, para obtener sus pobres frutos. Los indios de Warisata vivían golpeados por el infortunio y cuando se doblaban sobre los surcos en su lucha contra la naturaleza inclemente, podía verse en sus espaldas el vergajazo infamante del pongueaje. (Salazar, 1984, p. 11)

En estas condiciones, la producción de excedentes —algunos "pobres frutos"— se obtenía mediante la intensificación del trabajo físico durante largos períodos. Se asumía que todas las tareas, tanto las que involucraban el trabajo agrícola, como las de transporte y las domésticas, tenían que ser realizadas por los colonos. De ahí esta impresión de omnipresencia, en las entrevistas, sobre hechos de la explotación de los trabajadores. Sus padres y abuelos, dicen, debían de hacerlo "todo", durante gran parte del tiempo.

14. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

La regularidad y continuidad de este régimen de trabajo dependían de ciertos métodos de sometimiento: la exigencia de "ir más rápido", "alzar más carga", ser más diligentes, obedecer a los mandatos, se perseguían a través de un sistema punitivo, en el que el "cerco político" que se ejercía sobre los cuerpos, a través de diversas modalidades de castigo, procuraron modelarlos como fuerza de trabajo y sujetos obedientes (Foucault, 2003, p. 26). Al respecto, la referencia que da Dámaso Cadena sobre las condiciones de trabajo descritas por su padre en una hacienda patronal, es muy precisa: "Eh, hay que trabajar fuerte, y si no trabajamos fuerte, con chicote lo agarraban, dice, el que se quedaba atrás recibía chicotes, dice, así me ha contado".[15] De manera similar narraba el abuelo de René Cruz Merlo, en la comunidad de Yanarico, cerca de Tiahuanaco:

> Eh… había que cuidar los ganados para los patrones, la chacra igual, la… al menos la cosecha era tremenda, ¿no? ¡A plan de garrote, la escarbada de papa tenía que hacerlo bien! Si alguien cortaba la papa, azote, garrote (bajando la voz). El trabajo de sol a sol. Durísimo, ¿no? Es una… una… una situación muy triste, cuenta, ¿no?[16]

Los castigos físicos jugaban diversos papeles; además de aumentar la productividad del trabajo o evitar su ralentización, se constituían en el principal método disciplinario. Como lo señala Emilio Laura Marquina: "Sufría nuestro padre, con chicote, a patadas, así sufría, dice, así como animal trataban, dice, siempre

15. Entrevista a Dámaso Cadena, Achacachi, 4 de octubre de 2007.

16. Entrevista a René Cruz Merlo, barrio 25 de Julio, El Alto, 6 de julio de 2006.

contaba nuestro padre".[17] Por su parte, Eugenio Huanca cuenta de su abuela: "ha sufrido más que mi abuelo, ha sufrido porque al pie de la letra tenía que hacer, sino la waskeaban, le castigaban".[18] Carlos Salazar (1984), profesor de Warisata, describe un incidente en su artículo de abril de 1943, en el que los comunarios reaccionaron bruscamente contra los vecinos de Warisata, cuando escucharon el falso rumor de que su profesor Elizardo Pérez (1962/2013) había sido detenido. Entre esos comunarios:

> Había un anciano, Santiago Poma, venerable entre los venerables. ¿Setenta, noventa años? Su fortaleza desmentía a su arrugado rostro. Parecía un joven incitando al trabajo. Los gamonales no respetaron sus canas (¡que respeto puede merecer la cabeza blanca de un indio!) y Santiago Poma fue flagelado dos veces y su casa saqueada. Y no fue el único. Historias como esa la pueden contar docenas de indios: Pascual Quispe, Apolinar Rojas, Cruz Rojas, Siñani… (p. 16)

En este caso, el objetivo de los castigos físicos era producir sumisión y obediencia, como lo remarca Alcides Arguedas (1909/1969) en su ensayo *Pueblo Enfermo*:

> El derecho del más fuerte, tanto se ha abusado del ejercicio de este derecho, que los indios han acabado por someterse, pasiva, humildemente, cual las bestias agobiadas a fuerza de hambre y palos. Hoy, quien quiera obtener servicios de un indio, ya sabe la manera de proceder. Es simple: consiste en descargar buena tanda de golpes sobre sus espaldas; y si le rompe la cabeza o hace ensangrentar alguno de sus miembros, mucho mejor: así será servido con mayor diligencia, pues hay que convenir, el indio no presta ningún socorro a un desconocido, sino (a) la fuerza. (p. 45)

17. Entrevista a Emilio Laura Marquina, Achacachi, 4 de octubre de 2007.

18. Entrevista a Eugenio Huanca, zona Túpac Katari, El Alto, 25 de mayo de 2006. De *waskha*, del quechua, látigo de cuero.

Otros datos indican que los castigos físicos no eran tan arbitrarios ni indiscriminados como Arguedas, Salazar y las personas con quienes me entrevisté suponen. Un estudio realizado por Katherine Barnes (1970) en cinco haciendas de la región de Coroico, también con base en testimonios de los descendientes de colonos, enfocándose principalmente en la actitud de los trabajadores frente a los aspectos represivos del sistema, sostiene que si bien los colonos rechazaban e incluso resistían los abusos cometidos por el patrón y el mayordomo, el sistema era aceptado de manera general.

Los castigos físicos eran definidos como "abusos" cuando sobrepasaban los límites socialmente reconocidos como legítimos por los trabajadores nativos, ahí los colonos "rechazaban e incluso resistían los abusos cometidos por el patrón y el mayordomo". Sin embargo, el sistema era aceptado de modo general, es decir, tenía carácter legítimo.

> La represión se volvió en una costumbre. No debe concluirse que la confrontación conflictual era un elemento persistente (…). Había adaptación a las normas impuestas que se quebraban cuando se cometían abusos, cuando por ejemplo el patrón o el mayordomo iban más allá del rol que se esperaba de ellos, como por ejemplo cuando el castigo físico se convertía en un asunto de crueldad personal. (Pearse, 1972, p. 269)

I.2. La construcción subhumana del trabajador. Animalización y cosificación de su cuerpo

¿Cuáles eran las razones sociales que inducían a los colonos de hacienda a aceptar semejantes métodos de castigo? En las en-

trevistas y en los ensayos, la explotación estaba íntimamente relacionada con una peculiar forma de apreciar el cuerpo del "indio". Cuando Felipe Quispe Huanca, por ejemplo, describe el trabajo de aljiri de su papá, dice que era una "bestia de carga";[19] habla de su "lomo", como si se tratase de un animal, no de sus espaldas, indicando que debía cargar grandes pesos y transportarlos hacia La Paz. Si bien la metáfora es del entrevistado, en otro fragmento de la entrevista señala que ese era el punto de vista de sus patrones: "Los patrones, decían: ah no, ustedes indios han nacido para trabajar, para ser pobres…; una mentalidad muy estrecha, muy estrecha, de ellos, ¿no?, que nos han considerado como animales, que nosotros no podemos aprender nada".[20] Una indicación similar aparece en las anécdotas contadas por el papá de Laura Marquina:

> Sufría nuestro padre, con chicote, a patada, así sufría, dice, siempre contaba nuestro padre, que esos q'aras como (a) animal (nos) trata (a) nosotros, dice, no tenemos valor, así dice, para defender, nos tenemos que defender, dice. Así hablaba nuestro padre hasta (el) último: hmm, de esclavitud tenemos que salir, dice, hay que estudiar (un) poco.[21]

El trato era como el que se da a un animal. Según Marquina, la animalización consistía en castigar físicamente a una persona, en martirizar su cuerpo, someterlo por la fuerza, humillarlo y desvalorizarlo: "No, no permite (ir a la escuela), no sé, no sé, todo así se manejaba a la gente, como (a) animales, a patada y puñete,

19. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

20. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

21. Entrevista a Emilio Laura Marquina, Achacachi, 4 de octubre de 2007.

como a un sonsito".[22] Si bien, en algunos fragmentos, la categoría de "animal" es una metáfora de mis entrevistados que define la condición de explotación y las flagelaciones recibidas por sus padres y abuelos, en otros fragmentos ellos sugieren que dicha categoría expresaba los criterios de los patrones. A propósito, Adalid Balderrama (1953) en su memoria legal sobre los problemas agrarios en la Bolivia prerrevolucionaria afirmaba: "Estamos acostumbrados a ver en el aborigen, como acertadamente afirmaba alguien, 'solo una bestia de carga'" (pp. 9-10). Por su parte, Rafael Reyeros (1949) afirma que "el indio": "es la acémila de carga del país"; "en las espaldas de este ente semianimal, o animalizado por la máquina feudal, descansa el total de las labores subalternas, rudas y denigrantes" (p. 33). El autor describe como habitual que en las telas los artistas representasen en oleo a "los indios" como "más semejantes a las especies zoológicas inferiores que al *homo sapiens*" (Reyeros, 1949, p. 15). También Arguedas (1909/1969) indica: "el indio aymara, salvaje y desconfiado como las bestias de la montaña"; "es un animal comunicativo con los de su especie, pero desconfiado fuera de su comunidad" (pp. 34, 36).

La creencia de que el "indio aymara" tenía la fuerza vital para trabajar varios días sin comer, munido apenas por una bolsa de coca, la resistencia para cargar grandes pesos o resistir el dolor como lo hace una bestia, justificaron los violentos métodos disciplinarios dentro de un régimen de servidumbre. Tal como lo señala Pearse (1972, p. 268), este era de dura subordinación. Las obligaciones y los trabajos incumplidos eran normalmente respondidos con castigos físicos. Los insultos y los golpes eran la norma. Simultáneamente, este fue el modo en que el proceso de

22. Entrevista a Emilio Laura Marquina, Achacachi, 4 de octubre de 2007.

la civilización,[23] impulsado por las élites políticas, intelectuales y las clases dominantes, simbolizó el trabajo duro, asociado a una "condición natural" en oposición al intelecto, epítome del mundo civilizado.

En la metáfora de Quispe Huanca, su padre fue también cosificado: Gabino es recordado como un ser privado de voluntad y personalidad propia, "un instrumento vivo del patrón".[24] De modo similar, en el relato de Laura Marquina, su padre es recordado como objeto de violencia: era manejado a patadas, puñetes y palos, manejado como un animal, como un sonsito, sin voluntad. La categoría cósica y objetivante de "manejar" se asociaba con una relación de sujeción personal que caracterizaba a las modalidades de castigo y de explotación en la antigua sociedad oligárquica. "Manejar", "utilizar" eran categorías prácticas de producción y de sujeción. Esta hipótesis puede verificarse al analizar los ensayos de la época: "el colono es parte integrante del suelo. Pasa de dueño en dueño como la tierra", escribe Reyeros (1949, p. 12). Los colonos que trabajaban como pongos eran susceptibles de ser alquilados como cualquier objeto. Esto también aparece en el ensayo *Pueblo Enfermo* de Arguedas (1909/1969):

23. "Este concepto (civilización) expresa la autoconciencia de Occidente. También podría denominarse 'conciencia nacional'. El concepto resume todo aquello que la sociedad occidental de los últimos dos o tres siglos cree llevar de ventaja a las sociedades anteriores o a las contemporáneas 'más primitivas'. Con el término de 'civilización' trata la sociedad occidental de caracterizar aquello que expresa su peculiaridad y de lo que se siente orgullosa: el grado alcanzado por su técnica, sus modales, el desarrollo de sus conocimientos científicos, su concepción del mundo (…)" (Elias, 1987, p. 57). En mi estudio, la definición del proceso de civilización equivale a proceso de la civilización *burguesa*.

24. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

> Cada vez se publicaba hasta hace poco en los periódicos de ciertas localidades un aviso de dos líneas que decía, textualmente, en letras gordas: "Se alquila pongo con taquia". Llámese pongo al colono de una hacienda que va a servir por una semana a la casa del patrón en la ciudad, y taquia la bosta de ovejas y llamas que se recoge, se hace secar al sol y luego se emplea como combustible. El servicio del pongueaje es gratuito, y también el aprovisionamiento y traslado de la taquia. Cuando un patrón tiene dos o más pongos, se queda con uno y arrienda los restantes, sencillamente, cual él se tratase de un caballo o un perro. (p. 45)

Intelectuales, hacendados, políticos del antiguo régimen, cosificaron a los "indios" y les negaron la condición de sujetos inteligentes. Los imaginaron desprovistos de iniciativa, incapaces de elegir. Dicha representación tenía sentido en la telaraña de sentido del iluminismo andino. En los relatos de Felipe Quispe Huanca, Emilio Laura Marquina y Eugenio Rojas, por ejemplo, la animalización, la cosificación, la humillación, la explotación de sus padres, "se debían" a su analfabetismo. Eran considerados por sus patrones como "animales, que nosotros no podemos aprender nada", recuerda Quispe Huanca.[25] "No, no permite (ir a la escuela), no sé, no sé, todo así se manejaba a la gente, como animales", dice Laura Marquina sobre su padre.[26] Por su lado, Eugenio Rojas explica: "Por no saber leer, se humillaba, tenía que servir, tenía que aceptar… la situación de humillación".[27] La idea de que los "indios" eran básicamente brazos, piernas, músculos, energía física, desprovistos de "cultura", contribuyó a despojarlos simbólicamente de aquello que el proceso burgués de

25. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

26. Entrevista a Emilio Laura Marquina, Achacachi, 4 de octubre de 2007.

27. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

la civilización había delimitado como rasgo básico de humanidad: la razón y el intelecto. Esto afianzó la categoría de "t'ara"[28] como equivalente de "indio", dando por sentado que eran por definición "brutos", "burros", "ignorantes", "manipulables", incapaces de pensar por sí mismos.

La siguiente anécdota, contada por los padres de Eugenio Rojas, ayuda a comprender cómo dichos criterios de apreciación fueron asimilados en su hogar. Una familia de hacendados de Warisata buscaba expropiar sus tierras. Para defenderse, los Rojas pagaron el servicio de unos abogados del pueblo —los "tinterillos". Estos fueron sobornados por los patrones y engañaron a los Rojas, aprovechando su analfabetismo. Fueron despojados de sus terrenos, de sus animales. Con el tiempo, los padres de Eugenio también se volvieron en trabajadores colonos de los hacendados. El entrevistado cuenta que cuando su padre recordaba esta experiencia, afirmaba que la pérdida de sus tierras y la sujeción de su familia "se debían" a su analfabetismo.[29] Fue el modo en que él interpretó su derrota frente a los patrones de Warisata. Su analfabetismo fue percibido como "la causa", lo que contribuyó a naturalizar la ideología dominante en su espíritu, muy presente en el relato familiar, tal como puede colegirse del testimonio de Eugenio. El percibirse como ignorantes supuso asumirse como seres inferiores destinados a tolerar un trato brutal y un trabajo denigrante:

> Eso es lo más triste de nosotros, que nuestros padres, eh… no han cursado la escuela, ni mi madre y… viendo (...) la… la explotación, la humillación, nuestros padres dijeron que yo debía estudiar y nos impulsó casi a (la) mayoría de los hijos (…). "No debían ser como yo, nunca vas a ser como yo, no debes ser nunca como yo, que tú debes aprender a leer y a escribir, debes ser mucho más exigente, mucho más allá…". Ese es el mensaje que he recibido.[30]

28. Del quechua: ignorante, estúpido y bobo.

29. En un sentido similar, los padres de Alberto Lukana sintieron que fueron engañados por los patrones porque en su tiempo no había escuelas (Entrevista a Alberto Lukana Mamani, Pérez Velasco, La Paz, 6 de junio de 2006).

En este proceso andino de civilización, los criterios ilustrados afianzaron la degradación personal y la servidumbre de los "indios ignorantes", a un punto, que su sola representación devino la imagen de todo lo que no se debía aspirar a ser.

I.3. La economía moral de la servidumbre y el significado punitivo de las masacres

El análisis de las formaciones de clase-etnia y la trama simbólica en las que sus luchas adquirieron sentido, es relevante para explicar las condiciones sociales de existencia donde adquirieron forma los repertorios (Tilly, 2006, p.52) de las movilizaciones sociales. En la antigua sociedad oligárquica, cuando el castigo corporal y las demandas de los poderosos excedían los límites simbólicos socialmente reconocidos y aceptados por los colonos y los comunarios (se convertían en "injustos"), estos podían atacar a la propiedad del señor o a los habitantes de las aldeas cercanas. Las características de la rebelión de 1921 en Jesús de Machaca ponen de manifiesto la existencia de esta economía moral de la multitud, es decir, una idea tradicional de las normas y obligaciones sociales, de las funciones propias de los distintos sectores dentro de la comunidad (Thompson, 1984 a, pp. 65-66). Según el comandante

30. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

encargado de reprimir aquel alzamiento, estos fueron los motivos que los prisioneros refirieron: “defender sus terrenos y objetos de propiedad contra la maldad de patrones y autoridades cantonales que los martirizan constantemente” (Stefanoni, 2010, p. 94).

> La rebelión se originó en un típico ejemplo de brutalidad, cuando el corregidor local encarceló a un campesino con una acusación de menor importancia y lo mantuvo durante diez días sin agua ni alimentos; los comunarios locales irrumpieron en su encierro y encontraron muerto a su compañero. El exconscripto Marcelino Llanqui había comprado armas e intentó realizar un entrenamiento militar básico con cinco comunidades; liderizó un levantamiento y no tenía otro propósito que el de masacrar blancos. (Dunkerley, 1987, p. 167)

Hasta la Revolución de 1952, la forma de lucha predominante en estas regiones fue el ataque a las haciendas señoriales y a los pueblos de “vecinos”. Los colonos y comunarios comenzaban asediando las fronteras de las propiedades de los patrones (destrucción de mojones o linderos, incendio o fogatas, sonar de cuernos, concentraciones silenciosas en los cerros) que solían huir. Luego invadían el interior de las haciendas, recogían o destruían las cosechas de los propietarios. Otras veces desacataban el cumplimiento de sus turnos de trabajo. Los choques violentos se producían cuando el hacendado recurría a la fuerza represiva local (Rivera, 1986, p. 59). En ciertos lugares y momentos, como durante la rebelión de las provincias de Los Andes y Pacajes en 1947, los comunarios asesinaron a los propietarios y empleados de las haciendas (Rivera, 1986, p. 59).[31]

31. “La primera revuelta estalla en enero de 1947. Varias haciendas fueron atacadas. Un viento de pánico agitó los pueblos vecinos; Puerto Pérez, Achacachi, Pacarani. El ejército reprimió violentamente la insurrección y realizó numerosos arrestos. Vino una calma aparente, después la revuelta retomó en junio con el asesinato de un hacendado y de su madre. La agitación tocó también provincias vecinas como Pacajes, Camacho, Ingavi, Omasuyus” (Lavaud, 1997, p. 633).

Estos repertorios de la acción colectiva se asociaban con el suplicio como antigua modalidad de castigo (Foucault, 2003). Para hacer frente a la rebelión de 1921, el presidente Bautista Saavedra ordenó al Regimiento Abaroa devastar las comunidades. Éste, masacró centenas de comunarios y promovió el saqueo sin restricciones (Dunkerley, 1987, p. 112). Saavedra justificó sus acciones afirmando que los comunarios no tenían razones para quejarse, pues el objetivo “de los indios”era la restauración del comunismo inca y del ayllu, una institución esencialmente reaccionaria (Dunkerley, 1987, p. 112). La masacre de “los indios” fue pensada a partir de los criterios civilizatorios occidentales, diseminados en diversas latitudes, como un combate del progreso contra el atraso.

Durante el levantamiento de Jesús de Machaca de 1921, de la representación del “indio” como obstáculo del progreso devino una licencia simbólica que suspendió las convenciones sociales que establecían el respeto a la vida de un ser humano, en tanto la definición inferiorizante despojaba al individuo de los atributos culturales que el discurso civilizatorio asignaba a la humanidad. En la representación de los perpetradores de la masacre, no se estaba disparando a iguales, sino a seres inferiores.

Durante la administración de Hernando Siles, en 1927, se produjo la movilización rural más importante desde la Guerra Federal de 1899. Los comuneros sacrificaron y luego comieron ritualmente a un patrón acusado de apropiarse de tierras de las

comunidades.[32] En Colquechaca, 800 soldados mataron a 200 campesinos (Dunkerley, 1987, p. 177). Las autoridades definieron el sacrificio como un acto de "barbarie". La masacre de 200 comunarios nativos fue interpretada como una lucha de los civilizadores contra los bárbaros. En 1933 los comunarios se rebelaron contra el reclutamiento de jóvenes conscriptos, obligados a luchar contra los paraguayos en la Guerra del Chaco.

> A principios de 1933, los campesinos locales invadieron Pucarani, saqueando el pueblo y matando a un hombre como protesta por el alistamiento. En represalia, líderes de dos comunidades cercanas fueron ejecutados y los poblados ametrallados desde el aire. Un año después, comunarios tomaron Guaqui, atacaron la estación del ferrocarril y destruyeron un tren, pero una vez más fueron masacrados por aire y tierra, durante una semana de constante contraofensiva. (Dunkerley, 1987, p. 246)

Una de las características de las masacres era la total asimetría en la relación de fuerzas (Semelin, 2004, p. 55). Su propósito, representar la gran desigualdad inscrita en las relaciones de estas personas. En nombre de la civilización, del progreso o de los "más altos intereses de la patria", las autoridades políticas y los militares actualizaron una modalidad de castigo de antiguo régimen: el suplicio, en el que la puesta en escena de la asimetría de las relaciones de poder a través de la exhibición del exceso de la fuerza y el martirio de los cuerpos ocupaban un lugar central en la escenificación de la dominación (Foucault, 2003, p. 54).

32. La apropiación de los territorios de las comunidades como consecuencia de la construcción del ferrocarril Sucre-Potosí, alentó la emergencia de un gran movimiento quechua (100.000 movilizados) en Chuquisaca y Cochabamba en 1927 (Dunkerley, 1987).

Exiliados discursivamente del ámbito de la civilización, el "indio", "obstáculo del progreso", era el "bárbaro" con el cual no podía razonarse. En vista de ello, con cierta regularidad, las masacres adquirían la forma de un enfrentamiento armado contra una población extranjera. La política represiva de los gobiernos oligárquicos frente a "los indios" —excluidos de la nación boliviana desde su fundación— derivaba en una lógica de guerra que terminaba planteándose que el problema político debía resolverse entre un nosotros "nacional" y un ellos "extranjero" (Manero, 2014, p. 33). Desde esta perspectiva, la política expresiva de las masacres manifestaba, a través de métodos de violencia extrema, las formas cotidianas en que la población nativa venía siendo imaginada desde la fundación de la República, como una población básicamente *extranjera*, que se tornaba en una alteridad amenazante por atacar las instituciones y los valores civilizatorios.

Las características de esta interacción entre el asedio de colonos y comunarios a las haciendas, el castigo patronal y la represión gubernamental, permiten identificar los modos en que se configuraron los repertorios de las movilizaciones sociales en esta sociedad de antiguo régimen. En las condiciones de dominación local de las haciendas señoriales, la emergencia de un movimiento de campesinos de aymaras y quechuas a escala nacional contra el Estado central, era improbable e impensable. Los asedios de los comunarios y las revueltas se orientaban contra objetivos locales, contra los habitantes de los pueblos, contra las haciendas y los patrones. Las masacres se inscribían en una modalidad de castigo propio del antiguo régimen: el suplicio; modelando las formas de la movilización social. En palabras de Charles Tilly (2006, p. 52), los repertorios de la acción colectiva eran particulares y

parroquiales. Ellos expresaban una política en la cual los diferentes grupos corporativos y diferentes comunidades establecieron derechos locales; la política pública tenía muy poco efecto más allá del consenso local; las autoridades utilizaban regularmente el castigo ejemplarizador y las personas originarias seguían su ejemplo; dirigían sus acciones contra aquellos que ofendían la moral. Cuando el patrón y las autoridades fueron más allá de los límites simbólicos de las normas socialmente reconocidas en las comunidades campesinas —la "economía moral de la multitud" (Thompson, 1984 a, pp. 65-66)— el martirio pasaba a ser percibido como injusto justificando así los levantamientos y el empleo de la violencia contra los patrones y las autoridades. Pese a su radicalismo, estos asedios no cuestionaron los fundamentos de las antiguas divisiones sociales, sino que intentaron restaurar el orden moral agraviado.

I.4. La emergencia del iluminismo de los colonos de hacienda, la lucha contra la explotación y por la dignidad humana

Y, sin embargo, como se verá a continuación, las contradicciones de este proceso burgués de civilización constituyeron el caldo de cultivo del que emergerían nuevos repertorios de movilización social. El deseo utópico de las clases dominantes criollas, de construir una república en una sociedad de hombres no libres, tuvo efectos en la población nativa que, se suponía, debían civilizar. Según Choque y Quisbert (2006), "los indígenas" "vieron en la educación el mecanismo de ruptura del trato paternalista de sus sojuzgadores y explotadores" (p. 50). Esto, cuando el trato

era paternalista. En la totalidad de las entrevistas que sostuve con los dirigentes aymaras, aquel trato era evocado más bien como animalizante. Fue en este proceso burgués de civilización, en el que el "aymara" era imaginado más cerca de la naturaleza que de la civilización —proximidad que puso en entredicho su propia humanidad—, escenario en el que se comprenden mejor los significados de sus luchas. El profesor y director de la escuela de Warisata, Elizardo Pérez (1962/2013), lo expresó claramente refiriéndose al primer año de instrucción en dicha escuela, 1931, cuando dijo que entonces "el indio principiaba a recobrar su personalidad perdida en siglos de esclavitud" (p. 101). Un hecho, que data de los primeros meses de 1934, permite comprender un aspecto crucial del papel que cumplía la escuela de Warisata en esta *recuperación de la personalidad del indio.* Un día, el corregidor de Achacachi entró en la escuela para flagelar al amauta Mariano Huanca.

> El insolente desafío que tal atentado implicaba fue respondido con toda energía; no era para menos: o hacíamos respetar el recinto de la escuela, sagrado para los indios, o pronto sería invadido por los gamonales y sus lacayos, ante la desmoralización de nuestra gente. (Pérez, 1962/2013, p. 175)

Pérez volvió a la ciudad de La Paz para denunciar el hecho ante las autoridades y ante la prensa, "que con rara unanimidad se solidarizó conmigo" (Pérez, 1962/2013, p. 175). Presumo que dicha adhesión se explica porque flagelar a "un indio" en una hacienda tenía un significado distinto que hacerlo en una escuela. Dicho trabajo de campaña tuvo un importante eco entre intelectuales nacionales e incluso autoridades que repudiaron el hecho y viajaron hasta Warisata para verificarlo. La escuela de Warisata

contribuía así a reconfigurar el espacio social y la telaraña de sentido donde el suplicio no tenía lugar. *En la escuela un indio no podía ser tratado como pongo*. Dicho recinto tenía un aura de santidad que no debía ser profanado. Uno de los principales esfuerzos de los educadores de Warisata había consistido precisamente en crear esa mística: la escuela debía ser el lugar donde el indio se redimía. El testimonio de Pérez (1962/2013, p. 91) está lleno de afirmaciones de este estilo. La asimilación del conocimiento escolar adquirió el significado de una redención. Entre las paredes de Warisata comenzó a tomar forma un iluminismo plebeyo:

> Estaba destinada a ser el faro que iluminara los entendimientos y el hogar que acogiera a los indios oprimidos por la esclavitud y la servidumbre. Ese era el tono con que se hablaba a los indios, aunque estas frases dichas en aymara adquieren robustas tonalidades sobre todo cuando son los propios indios quienes las pronuncian. (Pérez, 1962/2013, p. 96)

Como mostraré a continuación, en las anécdotas contadas por los padres y abuelos de los entrevistados aymaras, aparecen significados de la educación escolar análogos a los de la iluminación y la redención, pensados por Elizardo Pérez con relación a la condición de servidumbre.

El papá de René Cruz Merlo solía contar una anécdota que permite comprender una asimilación particular del iluminismo andino, próxima a la de Elizardo Pérez. Cuando era pequeño trabajaba como pongo de la familia Guachalla en La Paz. Un día fue enviado a la ciudad para hacer tareas domésticas en la casa de su patrón. Después de trabajar por un tiempo en la casa de los Guachalla, a través de sus hermanos se contactó con una fábrica de ropa para trabajar como obrero:

> Allí aprendió un poquito más (de) la vida, y ya un poquito estudió. Y bueno, cuando volvió (a la hacienda) la vida era ya tremenda, seguía la misma situación. Que el trabajo había que… todos los días, ¿ya?, algunas veces inclusive mi papá se había rebelado contra el hijo de los… del patrón, no sé qué paso, ¿ya?, y consecuencia de eso castigaron fuertemente a él. Entonces… él ya un poquito tenía, … abrió los ojos, ¿no? De que… él ya sabía leer, porque sus contemporáneos, muy pocos, o casi… muy poquitos, los que saben leer, porque allá no había escuela.[33]

El papá de René decía que saber leer le había permitido abrir sus ojos. Por ello, dejó de obedecer las órdenes del hijo de su patrón. Desde este punto de vista, el conocimiento letrado tendría una fuerza liberadora. El acceso a la alta cultura permitiría superar el dominio patronal; permitiría evitar la explotación y la humillación.

Paradójicamente, la creencia en el poder del conocimiento letrado —una de las justificaciones de la dominación patronal— también desempeñó un papel subversivo en la lucha contra la explotación, la humillación y la animalización. Así, según el papá de Eusebio Merlo Pati, la educación en su comunidad los habría liberado de la explotación de las haciendas, una situación muy diferente de la de su madre analfabeta, subyugada por los patrones. Ella nació en 1925 en la comunidad de Achuta Grande, al lado de Tiahuanaco, cerca del lago Titicaca. No sabía ni leer ni escribir: “me cuenta, ¿no?, (la) manejaba(n) a látigos, era pro-

33. Entrevista a René Cruz Merlo, barrio 25 de Julio, El Alto, 6 de julio de 2006.

hibido estudiar".[34] Por el contrario, su padre nació en un Ayllu, "eran comunarios", no trabajaban para los patrones de la hacienda y tenían la opción de estudiar. El padre de Eusebio estudió hasta el tercer grado de primaria. Sabía leer, escribir y hablar español. Si bien cometía errores, podía expresarse claramente en español. En el relato de su padre, "prepararse" marcó la diferencia entre la libertad de su comunidad frente al analfabetismo y la sujeción en Achuta Grande de donde provino su esposa:

> Eso a mi papá le impulsa, me dice, ¿no?: "imagínate los ricos", porque en esta comunidad (la de su papá), ¿no?, es (propiedad) común, "nunca se ha vendido a los patrones, se ha peleado bastante, ¿no?, entonces de esa manera nosotros nos preparamos y hemos cuidado, ¿no? En cambio (en esa otra comunidad) los ricos ha(n) engordado como chancho, les maneja (a los pongos) a látigo". Por eso es que se ha preparado mi papá con ese pensamiento, ¿no? Entonces (…) de eso yo le respeto a mi papá.[35]

Saber leer, escribir y hablar en español era el *leitmotiv* del papá de Eusebio en su lucha por la preservación de la integridad territorial de su comunidad. Él decía que acceder a la preparación escolar les permitió encarar de mejor modo las tentativas expansionistas de los patrones, algo que, por ejemplo, no pasó en la comunidad de su madre, donde los comunarios analfabetos no pudieron impedir la apropiación de las tierras por parte de los hacendados. Validaba el significado del conocimiento letrado, definido por la cultura dominante. Pero la creencia en la fuerza liberadora del conocimiento escolar también jugó un papel subversivo. El papá de Eusebio Merlo luchaba encarnizadamente por

34. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.
35. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

preservar su libertad y seguir siendo el amo de su vida, porque sabía hablar la lengua y leer los textos de los señores.[36]

Los comunarios y los colonos de hacienda, influidos por las escuelas indigenales nucleadas en torno a Warisata, hicieron suyos ciertos principios de la filosofía de la Ilustración, introducidos desde la fundación de la *República* como justificación de la supremacía de la clase dominante criolla, y los enarbolaron al momento de luchar contra la dominación de los terratenientes, en un sentido similar al descrito por los filósofos Horkheimer y Adorno (1996) en su *Dialéctica del iluminismo*: "la Ilustración (…) ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores. Pero la tierra enteramente ilustrada resplandece bajo el signo de una triunfal calamidad" (p. 59), la constitución de un nuevo sistema de dominación justificado en base a los mismos principios ilustrados. En la experiencia de los ancestros de mis entrevistados aymaras, el punto de vista ilustrado los definió como "ignorantes", "analfabetas", "sonsos", "t'aras", "animales" destinados a la servidumbre. La urdimbre simbólica de la Ilustración había delimitado las fronteras imaginadas fuera de las cuales ellos se encontraban. Y de la intimidad de esta experiencia emergió su opuesto, una rebeldía inspirada en la vertiente liberadora de la misma Ilustración, que también imbuía los espíritus de los filósofos de la Escuela de Fráncfort: "No tenemos ninguna duda —y es nuestra *petitio principii*— que la libertad en el seno de la sociedad es inseparable del pensamiento ilustrado" (Horkheimer y Adorno, 1996, p. 53). De modo análogo, los ancestros de mis entrevistados estaban convencidos que su

36. Algunos propietarios prohibían a sus colonos el empleo de la lengua española (Lavaud, 1977, p. 629).

lucha contra la servidumbre y por la tierra eran inseparables de su lucha por la escuela. Esta interpretación es oportuna en tanto se comprende que el iluminismo era una creencia práctica que justificó la servidumbre personal a la vez que inspiró la subversión en esta dialéctica andina del iluminismo. La experiencia de una década de existencia del núcleo escolar de Warisata, alrededor del cual se diseminaban más de 30 escuelas en el Altiplano Norte, contribuyó a promover una importante inflexión ideológica. Cada vez más colonos de hacienda pensaban que la educación escolar les permitiría superar su condición de sujeción y explotación; cifraban en ella sus esperanzas de libertad. El descubrimiento, la mayor parte de las veces en situación de clandestinidad, de que podían dominar la escrituras y la lectura, se constituyó en una poderosa motivación de la rebelión.[37]

Para Dámaso Cadena, por ejemplo, está claro que la fuerte resistencia de los patrones contra las tentativas de escolarización de los colonos de hacienda, se orientaba a precautelar las relaciones de poder prevalecientes: "Porque uno puede, unos pueden ya hablar castellano, así también leer, ya pueden igualar con los patrones. Para que no iguale con los patrones, por eso había sido prohibido (aprender a leer y escribir)".[38] En la telaraña de sentido del iluminismo andino, el símbolo del conocimiento tenía una significación política de primer orden: "Si estos indios van a saber, van a leer, ¿qué vamos a hacer, nos van a sacar hasta del cementerio", relata Quispe Huanca evocando una conversación de los patrones.[39] Así también lo evoca Zacarías Laura, refiriéndose a las anécdotas contadas por su abuelo:

> Sus papás siempre eran sometidos a los patrones, eran los patrones, dice, que le manejaban (a su abuelo) allá. Inclusive dice que era prohibido el leer y escribir, y lo manejaban de ocultas eso. Dice que… inclusive lo azotaban cuando sabía leer y escribir, porque siempre pasa eso. Ahora, yo creo que en la actualidad está pasando, cuando una persona se capacita más y sabe más de algo, siempre es más peligroso. Y pueden rebelarse en cualquier momento. Y yo creo que eso era lo que… lo que ellos pensaban. Pero mi padre, mi padre…, yo tendré, hmm… yo por lo menos habré ido al colegio, ¿no? Porque mi padre creo que ha ido al primero básico o al segundo básico y de ahí no ha pasado más, no ha pasado más. Y peor, de mi padre su padre, o sea que ya sería mi abuelo de mí, nada, no sabía ni leer ni escribir. Entonces, eh… dice que era prohibido por esa parte, para que no se rebelen, o sea que siempre los querían tener como animalitos, supuestamente era eso la idea.[40]

Estos testimonios coinciden cabalmente con los del profesor Elizardo Pérez sobre el período 1931-1941. Al poco tiempo de haber comenzado las labores de construcción de la escuela de Warisata en un terreno donde se encontraban sobrepuestos un ayllu y una hacienda, el 26 de agosto de 1931 la dueña del latifundio le increpó: "queriendo sublevar a mis indios se va a apoderar de lo ajeno, debe saber que poseo cualquier pedazo con perfecto derecho, no como han engañado a mis colonos a desconocerme" (Pérez, 1962/2013, p. 95). Para la dueña de la hacienda, la funda-

37. De un modo análogo, Ada Ferrer (2010, p. 62) muestra cómo los esclavos que se incorporaron masivamente al ejército de liberación anticolonial en Cuba, se apropiaron del lenguaje de la ciudadanía y de la libertad que la élite insurgente hizo circular desde el inicio de la insurrección antiespañola en 1868.

38. Entrevista a Dámaso Cadena, Achacachi, 4 de octubre de 2007.

39. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

40. Entrevista a Zacarias Laura, Villa Ingenio, El Alto, junio de 2006.

ción de la escuela en pleno escenario de la servidumbre tenía un significado subversivo. Una posición más decidida fue asumida por los miembros de la organización de latifundistas, la Sociedad Rural Boliviana. A través del periódico oligárquico *La Razón*, los miembros de la Sociedad Rural Boliviana señalaban que el objetivo de la escuela era subversivo y comunista. En 1938, una de las medidas de presión de los latifundistas fue expulsar a los colonos y comunarios implicados con la escuela de Warisata de sus tierras. El 31 de julio, en un editorial de *La Razón* (Pérez, 1962/2013, p.305), se publicó que Warisata era: "un centro de subversión", "una célula de levantamiento social".

Este proceso adquirió mayor extensión y profundidad hacia mediados de la década de los 30. El fin de la Guerra del Chaco, en junio de 1935, después de la derrota del Ejército boliviano, abrió un período de activismo político. Lavaud (1977) sostiene que:

> Un mundo de nuevos intermediarios y representantes culturales se intercaló entre los indios y el Estado contrabalanceando la influencia de los hacendados, rompiendo su monopolio de poder local, y propiciando una nueva dinámica de movilización. Entre ellos hay que mencionar a los maestros de escuela, cada vez más numerosos en su rol de organizadores e intermediarios. (p. 632)

A la escuela de Warisata asistían niños y jóvenes comunarios procedentes de diferentes y lejanas partes del país. Eran visitas masivas, como la de los comunarios de Jesús de Machaca; de Caiza "D" del valle de Potosí; de Llica en la frontera con Chile, Talina y Mojocaya; muchos otros del valle de Cochabamba, Oruro, Tarija; incluso desde Santa Cruz. Pero los más numerosos venían de las provincias de La Paz (Salazar, 1992, pp. 77-78).

A fines de la década de los 30, las acciones de los colonos y comunarios, por la alfabetización, llegarían a fundar un verdadero movimiento social:

> El 2 de agosto de 1939, 30.000 campesinos se congregaron en las escuelas rurales, los niños y las niñas vestidos con uniforme, acompañados por los músicos locales. Tan solo la cifra de la concentración humana hizo asustar a los patrones. (Pearse, 1972, p. 400)

Según Pearse (1972), "los desposeídos de poder, confinados en los límites de las comunidades y de las haciendas, realizaron grandes demostraciones campesinas de fuerza, planteando un desafío en la medida que se iban articulando en la arena pública" (p. 400).[41] En 1943, Carlos Salazar (1984) escribió que el rol de la escuela de Warisata era: "producir el despertar espiritual en el indio" (p. 13). Según Salazar (1992, p. 78), el trabajo emprendido en las escuelas dirigidas por Elizardo Pérez, impulsó un proceso de aglutinación y de toma de consciencia de los colonos y los comunarios.

En 1945, durante el ascenso de una coalición formada por militares y el MNR al gobierno, se retomó el decreto de 1936 que obligaba a los *hacendados* a construir escuelas en sus haciendas, dio nuevos argumentos a la lucha contra los patrones (Lavaud, 1977, p. 120). Durante 1947, en Warisata, también se dieron sublevaciones. "En enero de 1947 unos 200 caciques aymaras de

41. El iluminismo de los colonos de hacienda también se diseminó en los valles. En 1936 los colonos de la hacienda de Sacabamba, propiedad del expresidente Daniel Salamanca, exigieron: "abolir el pongueaje"; "concesión de derechos de libertad, aboliendo de una vez, toda clase de servidumbre" y "establecimiento del alimento espiritual de la instrucción" (Hernández y Salcito, 2007, p. 36).

Pucarani (provincia Los Andes) solicitaron a las autoridades el reconocimiento del derecho de sindicalización, la apertura de más escuelas indigenales y la total abolición del pongueaje" (Huacani, Mamani y Subirats, 1978, p. 61). En los umbrales de la Revolución de 1952, en el Altiplano aymara emergió un nuevo movimiento social contra la servidumbre y por la apertura de las escuelas, que contribuyó a abrir el cauce revolucionario.

Como dije previamente, estos procesos fueron fuertemente impulsados por la Guerra del Chaco (1932-1935), que amplió de modo decisivo la experiencia y el concepto de soberanía popular. La conscripción masiva de obreros y de campesinos introdujo la experiencia del enfrentamiento armado por la "defensa de la soberanía de la patria" en las vidas de estas personas, un hecho que tuvo consecuencias políticas decisivas en las maneras en que los veteranos de guerra subalternos aprendieron a dirimir sus conflictos políticos con el Estado:

> (L)os soldados trajeron a las minas, haciendas y comunidades no solo amargas conclusiones sobre los gobernantes jefes militares, sino que además llegaron con conocimientos militares de gran valor en las luchas posteriores. Todo ello sería integrado de manera contradictoria en la subjetividad de la clase en los años de intensa lucha que sobrevendrían. (Molina, 2022, p. 225)

La conscripción masiva, junto a la experiencia de la resistencia de obreros, comunarios, colonos y campesinos frente a las masacres dirigidas por los gobiernos oligárquicos, convirtieron el alzamiento armado en uno de los repertorios de la acción colectiva de los subalternos, vigente durante la insurrección de abril de 1952, muy presente en los recuerdos de los entrevistados subal-

ternos. Por ejemplo, en los relatos familiares de la casa de Florián Calcina, su tío Laureano Machaca era recordado como el héroe que dirigió una rebelión para "aplastar a los patrones" durante la Revolución de 1952 y la Reforma Agraria de 1953:

> Mi tío era emenerista, estoy convencido de eso, no hay documentación, pero según los libros que he leído ha sido movimientista que ha encabezado para aplastar, para expulsar de nuestra comunidad… porque en nuestra comunidad había latifundio, terratenientes, había gamonales, pongos, toda la comunidad, ellos decían que servían a los terratenientes, entonces precisamente Laureano Machaca había sido el líder que ha encabezado para expulsarlos de la comunidad (…).[42]

Los rebeldes tomaron la subprefectura, la policía de la provincia Camacho y la Aduana, bajo la dirección de Machaca, quien se proclamó como el enviado del dios Sol (Inti). Acompañado por un ejército de 4.000 hombres preparó la expansión de la "República Aymara" a otras provincias, enviando emisarios a Muñecas, Charasani, Caupolicán y Omasuyus. Los rebeldes amenazaron con marchar sobre La Paz y tomar el Palacio de Gobierno. Sin embargo, Machaca, traicionado por sus compañeros, encontró la muerte cuando trató de tomar el pueblo de Escoma (Barnadas, 2002, p. 123). En el relato familiar de los Calcina, la expulsión de los patrones era la proeza del héroe Laureano Machaca, y constituye uno de los mitos fundadores de la identidad política de Florián Calcina. Uno de los sueños de Calcina, y según cuenta, de sus hermanos, que crecieron escuchando sobre las hazañas de su tío, era continuar su legado.

42. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

Por su lado, el papá de Tomás Mamani trabajaba como obrero en las durmientes del tren. En abril de 1952, junto a otros trabajadores se rebeló contra el dueño de la empresa y pasó a integrar las milicias armadas del MNR. Fue guardaespaldas de Víctor Paz Estenssoro en La Paz. Trabajó cargando un rifle en la espalda durante tres años.[43] Lo propio cuenta Felipe Quispe Huanca. Señala que desde muy chico tenía una atracción especial por las armas porque su hermano mayor también fue miliciano: "mi otro hermano ha prestado su servicio militar en el regimiento Ayacucho Dos de Infantería. Todo… yo creo que era un referente para mí, mis hermanos y… de esa manera me gustaba ser oficial".[44] El gusto por la carrera militar, la admiración del miliciano y el hábito de conservar las armas, para hacer frente al Ejército, aparecen indistintamente referidos por los entrevistados; pervivencias de una cultura insurreccional legada por la Guerra del Chaco y la Revolución de 1952.

Durante el nuevo período, abierto después de la Guerra del Chaco, la diseminación de la palabra escrita adquirió el poder simbólico de convertir a "los indios" en "señores", motivando la revuelta, contribuyendo a unificarlos simbólicamente. Armados con nuevos argumentos, sus luchas sacudieron los cimientos del "feudalismo andino" y contribuyeron a reconfigurar los viejos principios de división, un antecedente fundamental de la Revolución de 1952 en el Altiplano Norte de La Paz, que explica, en gran medida, la adhesión de esta región a las transformaciones impulsadas por la Reforma Agraria de 1953; antecedente muy

43. Entrevista a Tomás Mamani Salamanca, El Alto, 2006.

44. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

importante de la fundación de una sociedad de personas libres, emancipadas de la sujeción servil, es decir de individuos en un sentido moderno.

Durante el período de la posguerra, la movilización de los colonos de hacienda inspirada en el iluminismo andino, y la nueva legitimidad que otorgaba a los subalternos el haber "servido a la patria" en el campo de batalla, socavaron el monopolio social del saber ilustrado y los antiguos principios de división del mundo, entre ciudadanos y no ciudadanos, entre bolivianos y no bolivianos, entre la *gente* y los "animales", entre los amos y los siervos; en resumen, entre el "interior" y el "exterior" de la *República de Bolivia*.

II

Contradicciones de clase-etnia de la posrevolución y los problemas de la ciudadanía mestiza

Después de la Revolución de 1952, la matriculación en el sector rural aumentó considerablemente: Si en 1952, 73.926 estudiantes se matricularon, en 1980 lo hicieron 418.110. Dicho aumento sobre todo se dio en la educación primaria (los seis primeros años de escolarización). Si en 1952 había 73.566 registrados, en 1980 había 385.283 registrados en ese nivel (Consejo Nacional de Educación, citado por Subirats, 1984).[45]

La energía revolucionaria que subvirtió el antiguo régimen, motivada por la promesa de la liberación a través de la escuela, después de la Revolución de 1952 sería orientada hacia la legitimación de las instituciones del nuevo Estado y de las autoridades políticas mestizas en el gobierno. En este nuevo contexto, como

45. Se envió una carta formal a la Dirección Distrital de Educación de La Paz con la lista de los entrevistados en esta investigación, solicitando, con el fin de precisarlos, los años exactos y los nombres de las unidades educativas donde los mismos cursaron sus años de estudio. Respondieron que la información centralizada solo existía desde comienzos del siglo XXI, y que la información, relativa a cada unidad educativa y a sus estudiantes, solo existía en los archivos de las mismas.

se verá a continuación, el iluminismo plebeyo fue subalternizado por el nuevo paradigma de la ciudadanía mestiza (Ecuación 6).

En el Decreto Ley Nº 3937 del 20 de enero de 1955, los nuevos gobernantes del país, militantes del MNR en el gobierno, establecieron los lineamientos de su proyecto de ciudadanización mediante la aculturación mestiza:

> Desarrollar en el campesino buenos hábitos de vida, con relación a su alimentación, higiene y salud, vivienda, vestuario y conducta personal y social. Alfabetizar mediante el empleo funcional y dominio de los instrumentos básicos del aprendizaje: la lectura, la escritura y la aritmética (…). Cultivar su amor a las tradiciones, al folklore nacional y las artes aplicadas populares, desarrollando su sentido estético. Prevenir y desarraigar las prácticas del alcoholismo, el uso de la coca, las supersticiones y los prejuicios dominantes en el agro, mediante una educación científica (Ministerio de Educación y Bellas Artes, 1966, p.58).

La expresividad de los campesinos aymaras, tanto oral como no oral, se encontró en el centro de una lucha simbólica y socio-política en el que se fueron configurando las percepciones sobre sí mismos en el mundo. Debido a la relevancia de esta problemática, en este capítulo los referiré como "campesinos aymara parlantes", pues junto a sus otras formas de expresión, dicha condición fue el meollo del asunto en torno al cual se desarrolló un proceso de diferenciación de clase-etnia frente a la dominación de la clase media mestiza; es decir, su devenir como trabajadores *aymaras*, tal como se verá en el Capítulo IV. Diré campesinos "aymara parlantes", porque los rasgos expresivos de la clase[46] y

46. Para Richard Hoggart (1970), las variables pertinentes que permiten reconocer el comportamiento de los integrantes de una clase social son de tipo expresivo: su estudio tiene por objeto los comportamientos culturales

el habla adquirieron una significación central en este proceso de diferenciación de clase-etnia (Ecuaciones 4 y 5), articulados significativamente a las otras formas de expresión no verbal, como la vestimenta, las costumbres, las maneras, las creencias, el fenotipo, también como "campesino-aymaras", hasta devenir en una forma predominante de denominación de la expresión.

En las secciones siguientes se verá que la condición de clase impuso grandes dificultades a la escolarización y profesionalización de los jóvenes de origen nativo, que terminaron abandonando sus estudios como producto de las urgencias que les imponía la necesidad de sostener sus vidas trabajando; un hecho que a su vez imposibilitó una conversión mestiza y el subsiguiente reconocimiento de su dignidad personal como caballeros en el régimen posrevolucionario.

Las entrevistas muestran que categorías como las de señorita, joven, caballero, en las que eran reconocidas las dignidades de las personas, tenían una connotación social y étnico-racial; un carácter restringido, lo que justifica mi elección del enfoque de clase-etnia para el tratamiento del problema de la ciudadanía en el presente capítulo. Preciso brevemente mi enfoque. Según Marshall, la categoría de caballero significaba tener "un puesto como miembro de pleno derecho de la sociedad, es decir, como ciudadano" (Marshall y Botomore, 1991, p. 20). Marshall veía plausible esperar que los recursos y la productividad mundiales otorgarían las bases materiales para convertir a todo hombre en un caballero,

de las clases populares, el hablar y el léxico corriente son los indicadores particularmente pertinentes y, más precisamente aún, las modalidades de expresión, el recurso a ciertos dialectos urbanos, el acento y las entonaciones (p. 46).

es decir, tener acceso a la educación universal y ser finalmente libre del trabajo pesado y excesivo. El autor sugiere un concepto sociológico de ciudadanía que en el marco de este estudio definiré como el *paradigma de ciudadanía* —ser un *caballero*— que no únicamente se asienta en una forma jurídica, ni exclusivamente en las libertades políticas, sino que se basa fundamentalmente en una *condición social* —y, en el Altiplano Norte, como se verá a continuación, también en una jerarquía étnico-racial. El problema de la desigualdad de ciudadanía se enraíza en contradicciones socio-culturales de clase-etnia. Precisamente, fue en la experiencia de no poder dejar de ser trabajadores "indios", a pesar de los empeños de la mayoría de mis entrevistados por aproximarse al paradigma mestizo de ciudadanía, donde deben situarse sus dramas personales.

En principio, los descendientes de los colonos de las haciendas cifraron sus esperanzas en adquirir igualdad de ciudadanía y ser reconocidos como caballeros, escuela mediante. A fines de los años 50, cerca del lago Titicaca, dice Florián Calcina: "No había escuelas, la gente se movilizó para crear escuelas porque no había ninguna".[47] Los campesinos tomaron la iniciativa de impulsar la creación de escuelas por su cuenta. Regalski (2003, p. 62)[48] indica que, según la tradición de las "escuelas indigenales", cada comunidad debía escoger un terreno para construir su escuela y realizar los sembradíos para sustentar sus gastos, incluido el pago a los profesores, actividades ejecutadas en el marco de los trabajos comunitarios (mink'a). La construcción de la escuela era efec-

47. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

48. Por eso consideraban a la escuela como propiedad suya: el prestigio de una comunidad no estaba completa si no contaba con una escuela (Regalski, 2003, p. 161).

tuada por los miembros de la comunidad. Algunas veces recibían donaciones, como puertas y ventanas, de manos de las autoridades gubernamentales, pero la mayoría de las escuelas fueron construidas exclusivamente con las contribuciones de la comunidad. Los campesinos hicieron sacrificios para pagar a los maestros, pues las autoridades gubernamentales no proporcionaron los recursos suficientes para contratarlos. La expansión del sistema escolar se realizó con la participación activa y la iniciativa de los campesinos aymara parlantes, en ausencia de un Estado que carecía de los medios para apoyar la educación pública.

II.1. Hablar castellano para ingresar a "La Sociedad"

Como referencia temporal, es importante recordar que la mayoría de los entrevistados aymaras cursaron la escuela primaria en los años 60 y 70. Muchos de los criterios de clasificación que aparecen en las entrevistas pueden rastrearse en los textos oficiales de enseñanza para el nivel de primaria aprobados por el Ministerio de Educación entre 1955 y 1975, analizados en el marco de este estudio. Ellos constituyen una buena fuente de datos sobre los estereotipos raciales vigentes en la formación escolar en dicho periodo. Uno de ellos es *El Prontuario Escolar* (Maldonado, *et al.*, 1974),[49] texto guía para tercero de primaria, cuya sección "Dónde vivimos y cómo está dividida nuestra patria", referida a las características de los nueve departamentos del país, después de indicar la cantidad de habitantes, define a las etnias nativas como grupos "aborígenes", diferenciados de la población previamente señalada. La definición de los "aborígenes" de la provincia Tarija es particularmente remarcable:

> Procedentes de la raza guaranítica (…) a) Los Tobas: (…) Viven errantes en las márgenes del Río Pilcomayo (…) tienen instinto taimado, alevoso y feroz; fue esta tribu que dio muerte al sabio explorador francés Julio Crevaux b) Matacos: (…) son viciosos, agradándoles embriagarse y asaltar el ganado ajeno (…) c) Chiriguanos: (…) Sus primitivos instintos, rebeldes y sanguinarios (…) han sido convertidos en pacíficos y hospitalarios, merced a la obra apostólica de los misioneros. (p. 491)

Este texto asocia la categoría biológica de "raza" con la conducta y la moral de los individuos, una vinculación que Michel Wieviorka (1992) definió como racismo: "la presencia de la idea de un vínculo entre los atributos o el patrimonio —físico, genético o biológico— de un individuo (o de un grupo) y sus características intelectuales y morales" (p. 18). En las páginas que siguen se verá que esta racialización, promovida por el Estado boliviano, contribuyó a demarcar simbólicamente las fronteras sociales que diferenciaban a las clases-etnias. Dicha racialización aparece también en el libro *Alma de niño* de cuarto de primaria: "¿Cómo me llamáis?/ Soy el aymara taciturno/ Que tocando la quena y el pinquillo/ Voy cantando las tristezas de mi raza" (Rivero, 1975, p. 83).[50]

De modo estereotipado, el "indio" y "el aborigen" eran distinguidos del resto de la "población" y pensados en actividades agrícolas, fuera del ámbito escolar. Mientras que dentro de la

49. Entre 1955 y 1974 se hicieron 16 ediciones aprobadas por el Ministerio de Educación.

50. Los ejemplares con los que se dispone fueron editados en 1975, según autorización y Resolución del Ministerio de Educación, durante la dictadura de Hugo Banzer Suárez.

escuela estos textos representan figuras de niños y niñas de piel clara y rasgos expresivos occidentalizados, vestidos con corbata, uniforme escolar y calzando zapatos. Ahí la vida campestre es referida como un espacio de paseo y de excursión. Ni los "aborígenes", ni su idioma se encuentran representados en el espacio escolar. Como indica *El Prontuario Escolar*:

> Idioma oficial (de Bolivia) es el castellano; nativos son el quechua y aymara. Los principales dialectos de nuestras tribus selvícolas: el chiriguano, el toba, el mataco, el guaraní, el sirionó, el yuracaré, el chiquitano, el mojeño, el maropa el pacaguara y otros. (Maldonado, *et al.*, 1974, p. 525)

Como se verá a continuación, esta manera en que el Estado boliviano, a través de los textos oficiales del Ministerio de Educación, definió las expresiones castellanas respecto de las etnias nativas y su cultura, demarcando el "dentro" y "fuera" del espacio nacional, se encuentra en el meollo de dolorosas experiencias de la dominación.[51] En principio cabe señalar que los ex colonos de hacienda buscaban que sus hijos ingresaran "dentro", aprendiendo a hablar el castellano. Por ejemplo, los padres de Rufo Calle:

> (S)iempre han pensado que el hijo sepa hablar, porque mis padres no hablaban perfectamente castellano, hacían empíricamente, ellos nunca han estado en escuela; pero sí pronunciaban castellano. Eso era muy lamentable, porque mis padres inclusive han vivido en la época colonial, entonces, era difícil en ese entonces… antes de 1952, era muy difícil para que ellos estudien. Pero, felizmente ahora cuando hubo escuela, bueno, mis padres siempre han querido que sus hijos estudien y alcancen hasta donde puedan (...). Sino que solamente para ellos es por lo menos que el hijo, sepa hablar y sepa… expresarse en castellano y que sea bachiller.[52]

51. En Azerbaiyán, el Estado iraní demarcó de un modo similar el "dentro" y "fuera" del espacio nacional, respecto de los turcos, durante la segunda década del siglo XX (Ver Riaux, 2012, pp. 61, 63-64, 66).

De manera similar, los padres de Alberto Lukana querían enviar a su hijo a la escuela para que se "eduque", y eso quería decir: "bueno, superarse, yo entiendo de que podemos aprender (a) leer, escribir, de lo que era antes nuestro padre, nuestra madre, saber pues cómo es leer, cómo escribir, y aprender (a) hablar también, eh, el idioma español".[53] En las entrevistas el deseo es expresado usualmente a la manera de Rufo Calle: "para que el hijo sepa hablar";[54] es decir, como si, pese a saber hablar en aymara, aun así, no supiera hablar; como si la expresión en español, el idioma oficial de la nación, monopolizara el atributo de saber hablar. Dicha suposición es comprensible en el contexto del silencio impuesto por la cultura dominante, castellano parlante, a la expresión aymara. En los testimonios de mis entrevistados se cuenta que los profesores rurales, hispano hablantes procedentes de las ciudades, no solo que, en su mayoría, no sabían aymara, sino que lo prohibían cuando los estudiantes querían comunicarse. Relatan que los alumnos eran severamente castigados cuando los profesores los escuchaban expresarse en su idioma nativo.[55] En

52. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

53. Entrevista a Alberto Lukana Mamani, Pérez Velasco, La Paz, 6 de junio de 2006.

54. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

55. Práctica universal del proceso de homogeneización cultural característico de la formación de los estados-nación en Occidente, relacionado con la estandarización de sus altas culturas (Ver Gellner, 1989; Anderson, 1996). En el contexto latinoamericano, un artículo que trabaja la relación entre mestizaje, universalidad y particularidad, puede verse en Bracho (2009). También consultar su artículo sobre las contradicciones emergentes de la conciliación entre mestizaje y ciudadanía (Bracho, 2008). Sobre el papel

la escuela de Rufo Calle, en Tiahuanaco, la mayoría de los maestros no entendían el aymara. Esto limitaba los intercambios entre estudiantes y profesores. Debido a la incomprensión, el uso de la fuerza era habitual. De modo similar, Jorge Chura afirma que sus maestros, procedentes de las ciudades, no entendían dicho idioma nativo, hablaban exclusivamente el español,[56] y lo proscribieron fuera del espacio escolar. Los estudiantes lo hablaban clandestinamente o simulaban hablar en español cuando no lo entendían. Su idioma fue confinado a la periferia del discurso. En este contexto, la resistencia se expresaba a través del discurso. "No te calles, jamás te calles", reiteraba el padre de Eusebio Merlo, "di siempre lo que opinas",[57] como si al hacerlo, buscase resquebrajar el silencio que los mestizos impusieron a la expresión oral aymara: "Entonces, no hay que tener… no hay que tener miedo, sino hay que plantear… "prepárate, hay que aprender a hablar español, más que todo, porque hay que debatir" (…)".[58]

En el relato de Eusebio Merlo, que cita las recomendaciones de su padre, se presuponía que el hijo podía, ahora, hablar claro y fuerte porque lo hacía en castellano. El aymara no era idioma con el que, en ese entonces, se pudiese hablar orgullosamente, claro y fuerte. El español lo era. El resultado de esta polémica tuvo implicaciones más generales en la forma en la que estos individuos se posicionaron con relación a las instituciones dominantes. Según Jaime Estaca, por ejemplo: "La escuela, las

de la educación bilingüe en la modificación de los *habitus* indígenas en *habitus* blanco/mestizos en el Ecuador, puede verse Japón (2017).

56. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

57. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

58. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

leyes, los periódicos, la gente, todo (es) en español (…)".[59] Explica que por eso ingresó a la escuela, para saber español y salir de la marginación. Por su parte, Rufo Calle reconoce que: "He entrado a la escuela primeramente a aprender lo que es la lengua española, y… por medio de esto, comunicarnos y, posteriormente, es decir, conocer mucho, la sociedad principalmente; eso (es) para mí entrar a la escuela (...)".[60] Calle y Estaca indican que, si se hubieran quedado únicamente como aymara parlantes, habrían permanecido "fuera de la sociedad". Desde esta perspectiva, para hablar y vivir "en sociedad", tenían que aprender a hablar en español. De lo contrario, no habrían podido expresarse ni existir en su seno; condenados simbólicamente a la clandestinidad; exiliados de una sociedad unificada por el idioma español, el idioma legítimo: "Importante, porque para nosotros era una lengua oficial, sobre todo comunicación con la sociedad en su conjunto".[61] Por su parte, Jaime Estaca habla de "socializar": fue en la escuela donde aprendió español y a socializar, porque: "en las escuelas, en las instituciones, en la administración pública, en (las) leyes, radios, periódicos, la gente, todo (es) en español (...) tienes que saber español (...)".[62] Los supuestos *dóxicos* de los que parten estas expresiones son particularmente relevantes al momento de comprender el "lugar de enunciación" de los entrevistados: No solamente el habla española monopolizaría la facultad de hablar y de expresarse, sino que la sociedad que se unifica expresivamente a través de dicho idioma constituiría el espacio exclusivo de la vida social, fuera del cual no existiría "sociedad". Dichos enunciados

59. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

60. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

61. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

62. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

muestran el orden social jerarquizado que la escuela rural estaba contribuyendo a reproducir:

> (…) Todo campesino quería que sus hijos hablen castellano, seguramente para soñar que, algún día, sus hijos estén también a la altura de quienes nos gobiernan, que estén en la oficina con corbata, con trajes, que sean doctores, licenciados, ese era el sueño de los padres (…).[63]

El testimonio de Florián Calcina y de todos los demás entrevistados aymaras citados precedentemente, muestran con claridad el lugar subalterno que ellos mismos le otorgaron a la lengua aymara y a su cultura, muy por debajo del castellano y de lo que ellos identificaron como "la sociedad"; sus símbolos de poder, de respeto y de prestigio. El castellano era el idioma de los doctores, de los profesionales, de los gobernantes, de los ciudadanos. Parafraseando a Marshall y Botomore (1991), era el idioma de los caballeros. Y si los campesinos ambicionaban que sus hijos pudiesen aspirar a ese reconocimiento, debían dejar de expresarse en aymara.

II.2. La decencia mestiza y los origenes del exilio aymara

Realizar un recorrido escolar, salir bachiller, titularse como profesor normalista, se encontraban entre las aspiraciones de los jóvenes campesinos aymara parlantes que buscaban ser reconocidos como caballeros:

63. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

> Cuando era pequeño —dice Eleuterio Ticona— a mis hermanos (yo les) decía: "yo voy a ser profesor". Para entonces, en el campo los profesores eran ejemplo… eran los señores (…). Veía, hacía mis cosas en el campo y decía, "cuando yo voy a ser profesor" (…) molía con piedras, cereales como quinua, se hacía pito, entonces (mis hermanos) me gozaban, "¡cómo un profesor va (seguir comiendo) pito!".[64]

El pito es una harina molida preparada con cereales de los andes, habitual en los desayunos de los niños. Sus hermanos le decían que, si aspiraba a ser profesor, debía dejar de comer lo que come un "indio": pito. El comentario de los hermanos de Eleuterio expresaba que los niños y los jóvenes aymaras, que aspiraban a ser profesores, debían experimentar una importante conversión. La carrera de profesor rural era apreciada porque podía procurar una vida mejor, en términos económicos, menos sacrificada y más digna. Según los padres de Jorge Chura, por ejemplo: "los profesores siempre tenían para vivir y por eso (mis padres) más querían que yo sea profesor".[65]

> Veían a los profesores que estudiaban, que eran de ahí, mejor vivían, por lo menos tenían para (comprar) zapatos, la diferencia (era que) nosotros no podíamos tener zapato, andábamos con awarca (sandalias), entonces se sobreentendía que (ser profesor) era algo mejor. Eso era el lema de mis padres.[66]

64. Entrevista a Eleuterio Ticona, barrio 25 de Julio, El Alto, 5 de mayo de 2006.

65. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

66. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

Calzar zapatos en vez de sandalias simbolizaba el tránsito desde la condición campesina hacia otra superior. Los campesinos reconocían en la ropa de los maestros rurales —reconocidos como "señores" en las comunidades de Jorge Chura y Eleuterio Ticona— símbolos de distinción y respeto. Por eso hicieron grandes esfuerzos económicos para tenerlos. Desde esta perspectiva, los estudios escolares y los de la normal de maestros, asociados con otras formas de comer, de vestirse y de portarse, formaban parte de un rito de transición que señalaban tanto la "descampesinización" como la "desindianización" y el tránsito hacia otra condición de clase-etnia, de "clase media mestiza"; condición en la que estas personas buscaban procurarse mejores condiciones de vida, así como dignidad y respeto. Estas fueron las razones por las cuales, por ejemplo, en la familia de Eleuterio Ticona, aspiraba a involucrarse en los estudios escolares:

> Por la dignidad de la familia (...). Para no ser humillado, ser algo; ¿no?, eh, porque, eh, en el campo mis padres, cualquier otra persona llega allá, (ellos) se siente(n) prohibido(s), (cohibidos) humillado(s), entonces, yo quiero ser algo, entonces, no ser cohibido tanto así ya, enfrentarse con la persona que viene. Por ejemplo, había policías que a mi comunidad llegaban y esto, eh, tanto, tanto respeto a la Policía, hasta quitarse sombrero, algo así, entonces esas cosas no me gustaban, porque la policía igual persona que nosotros no más (es), (…) después de que me (he) formado ya he concebido que los policías estaban haciendo un abuso.[67]

Eleuterio Ticona buscaba dignificar su existencia mediante la escuela, superar su condición de humillación y sumisión —sacarse el sombrero— frente a los policías de las ciudades que

67. Entrevista a Eleuterio Ticona, barrio 25 de Julio, El Alto, 5 de mayo de 2006.

aprovechaban su posición de autoridad para menospreciar y extorsionar a los campesinos comunarios. Algo similar le pasó a Jorge Chura, quien, de más grande, intentó conseguir respeto reclasificándose como maestro:

> —Jorge Chura: Sí, mayormente nuestra familia ha empezado a estudiar, han sido profesores, entonces ya era un ejemplo, ¿no?, "él tiene una buena casa, ¿por qué ustedes no?", así "porque él ha estudiado, él nunca se faltaba de clase", esos ejemplos nos daban, ¿no?, todo el mundo estudiaba, ¿no?, prohibido, ni uno que no iba a la escuela, todo el mundo iba a la escuela, entonces, por la dignidad misma de la familia, todos iban a la escuela.
>
> —Entrevistador: ¿Cómo entiende usted eso de la dignidad de la familia?
>
> —Jorge Chura: Ese orgullo de la familia, que esa familia sí puede mandar a la escuela, tiene, quiere superarse esa familia, (…), decían entre ellos "si nosotros podemos ¡superarnos!", y con ejemplos iban, "esta familia está mejor", decían, "esta familia va progresando, va un profesor, va subiendo, van saliendo bachiller, hay esa capacidad de hacer estudiar" y tampoco los otros no se dejaban.
>
> —Entrevistador: ¿Qué significa para usted superarse?
>
> —Jorge Chura: Estimarse, tal vez. O sea, no quedarse atrás, no siempre, de repente nosotros mismos debemos calificarnos ¿quién soy? debo ser algo más.[68]

Los Chura cifraban sus esperanzas en el magisterio para "tener" una mejor casa, vestirse "mejor", pero también ser "algo más", tener una condición superior a la campesina, que les permitiera proyectar sus caras con orgullo y dignidad, pretendiendo

68. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

el respeto de "los otros". El éxito escolar y profesional indicaba la diferencia entre el éxito social —evocado con orgullo— y el fracaso —la pobreza, la vergüenza y la humillación. En palabras de Eusebio Merlo:

> Nos afectaba, nos sentía(mos) mal (al ver a) los excelentes alumnos, que tienen, capaz van a ocupar algo, ¿pero nosotros?, nosotros pobres vamos a ser igual que nuestros papás, así pensaba, pero, me sentía mal. Hay algunos profesores, duramente, psicológicamente nos traumaban (…).[69]

El éxito escolar y profesional marcaba la diferencia entre "ser alguien" o quedarse como campesinos, al igual que sus padres. El papá de René Cruz Merlo también quería ser profesor. Pero quedó huérfano muy pequeño, dejó el colegio y tuvo que regresar al campo para continuar con el trabajo de agricultor. Al igual que los padres de Eugenio Rojas, proyectó hacia su descendencia su deseo frustrado:

> "No quiero que estén ustedes así, como yo" —René Cruz cita las palabras de su padre— eso yo lo imaginaba… él quería que tengamos un oficio. Una profesión, por lo menos, eso es lo que daba (a entender). Cuando le decía que "deben ser mejor que ellos". "Ya no deben ocultarse, siempre… el trabajo aquí es durísimo" (...).[70]

El analfabetismo, la falta de estudios escolares y la condición campesina provocaban vergüenza. No eran caras en las que uno pudiera proyectarse con dignidad y respeto. Constituían identidades deterioradas, estigmas (Goffman, 2006). De ahí la in-

69. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

70. Entrevista a René Cruz Merlo, barrio 25 de Julio, El Alto, 6 de julio de 2006.

sistencia del papá de René Cruz Merlo, en que sus hijos estudien y no se queden como él, para que puedan presentarse en la vida cotidiana sin esconderse.

Aunque la nueva Bolivia indo-mestiza buscó configurarse en torno a un nuevo ideal abstracto que presumiblemente incluiría a "toda la nación", el paradigma mestizo siguió teniendo una connotación de clase *particular* y una significación étnico-racial específica. El espacio público, en este caso la escuela fiscal, no era el lugar donde se fundían los distintos colores: allí se hablaba el castellano, no el aymara, los niños no podían comer en los recreos los alimentos que sus padres preparaban; pero además allí no podían vestirse como "indios":

> Recuerdo —dice Eugenio Rojas— (mis) primeros años en Warisata, vamos con nuestro propio uniforme, eso era lo bueno, nuestras madres tejían con… de lana de oveja, eh, teñido con nogal, eh, con eso íbamos a la escuela cuando había desfile. Pasa cierto tiempo, que nos ha prohibido, ya no, casi nos obligan, que nosotros debíamos de ponernos zapatos, y de dónde comprar uniforme, guardapolvo. En la escuela nos enseñan incluso otras comidas, era prohibido… por ejemplo comer pito (...). Era más o menos mal visto esa comida, entonces teníamos que irnos a comer lejos de la escuela, a los cerros, con mi hermano a mediodía, porque la escuela era tarde temprano, teníamos que caminar nosotros, donde estaba la escuela Warisata.[71]

Los educadores rurales encararon una lucha simbólica por desplazar las expresiones de los campesinos aymara parlantes del espacio escolar. Según las reglas que promovieron entre los jóvenes, no era suficiente vestirse de otra manera, también era

71. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

necesario "saber caminar" con elegancia, como en la ciudad, era necesario "saber hablar", "saber comer", tener el atuendo adecuado, la "cara apropiada".

> (...) Nosotros obligado tenemos que comprar traje, vendiendo algunos animalitos si no teníamos, el traje hacer y eso es una obligación que era y… peor cuando estás en colegio ya te van a obligar a… ponerte la corbata. Lo más triste es que las chicas… yo recuerdo cuando ya estás en… en… secundaria o en octavo… séptimo de primaria, los profesores, eh, te van a decir, el director: "aquí… este es el colegio, tú no eres de la comunidad o tú no eres empleada… tú no eres un llokhalla de la comunidad, estás en colegio (...), por lo tanto, debes vestir así" y a las chicas les van a obligar a que se pongan pantalón, o van a obligar que no tengan trenzas, sino que por lo menos que se corten su cabello pequeño, o que tengan cabello suelto, ¿no?, y van a obligar a que tengan pantalón o faldas (...) nuestra forma de vestir totalmente el colegio lo obliga a que se cambie y… cuando están en el colegio, en la promoción obligan a que incluso se pongan… tacos altos y las chicas van a caminar, como para reírse (...).
>
> Desde la educación nos han hecho cambiar nuestra forma de vida, la forma… el estilo de la vida mismo, el cuerpo mismo ya… basta con… comenzar a caminar distinto, pues, como se camina en la ciudad (...).
>
> Las profesoras van a enseñar un poco que debemos de blanquear nuestra cara yo recuerdo… algunas chicas que siempre tenían pomada que se ponían pomada, incluso los chicos lo utilizábamos, que significaba en ese momento para nosotros era un poco… ya nos han entrado a la mente de blanquear nuestra cara y hacer igual nos hace soñar, mira tú puedes ser igual blanco y fuera de nuestra realidad totalmente (...).[72]

72. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

En esta cotidiana lucha de clases-etnias era la expresividad campesino-aymara lo que se encontraba en tela de juicio. No solo le imponían nuevos atuendos , nuevos cortes de pelo, sino también se le exigía otra mimesis y *exis* corporal. Esta economía política del cuerpo, más próxima al régimen disciplinario analizado por Foucault (2003, p. 188), cumplía un papel de enclasamiento social y recategorización étnico-racial. En esta lucha se iban perfilando las *caras* de los actores. En la escuela de Warisata, el equivalente de la categoría de caballero a la cual se refería Marshall (1991), eran las categorías de joven y de señorita, y ellos no se vestían, no caminaban, en resumen, no se *veían* como "los llokallas" y las "imillas". Otra anécdota, esta vez en Santiago de Wata el año 1959, relatada por Felipe Quispe Huanca, quien recuerda su ingreso traumático a tercer año de escuela, permite comprender cómo las categorías mestizas se configuraban en oposición a la de "indio":

> Entonces, donde es más cerca ya Santiago de Wata y ahí hay que ir; pero en Wata nos decían: "no, ustedes indios, (…) que cosa van a aprender aquí, ustedes no han nacido para ser doctores, ni licenciado, aquí no", nos pegaban sus hijos, entre nosotros tampoco vamos a hacernos pegar como unos cobardes, también nosotros hemos tenido que aplicarlo. En la tarde nos esperaban con palos, con piedras. Sus madres no nos dejaban salir de la escuela. Teníamos que escaparnos por otro lado y así nos tenían odio a la gente del campo. Solamente la escuela era para ellos, para los privilegiados, para los que son hijos de los patrones, los cholos, los mistis que viven en la ciudad y para nosotros no.[73]

73. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

En el mundo decente prescrito por los maestros rurales y por los vecinos, la existencia de la figura "india" estaba condenada a permanecer bajo la sombra de la sociedad y de la nación mestiza. En una "sociedad", en el sentido de Rufo Calle, donde la figura campesina del aymara parlante fue proscrita y relegada a la clandestinidad; para la familia de Eleuterio Ticona, la madre de Jorge Chura, Jaime Estaca y casi todos mis entrevistados, la dignidad se definía más allá de sus orígenes étnicos y de clase. "No tienes que ser como nosotros", "no tienes que ser igual que tus padres", es el mensaje varias veces repetido en las familias y las escuelas. En este sentido, la decencia mestiza inauguró una nueva forma de exilio, que consistió en proscribir la figura campesino-aymara parlante a la periferia del espacio público.

La decencia mestiza dio lugar a distintas experiencias de exilio, en vista de que los jóvenes no podían prescindir de sus rasgos fenotípicos, de su acento aymara, de sus gustos alimenticios. La expresividad aymara persistió con mucha vitalidad, pese a los renovados esfuerzos de los maestros por fundir "lo indígena" en el fuego del mestizaje. Si para la familia de Jorge Chura y Eleuterio Ticona, la dignidad de la familia era el resultado de su conversión mestiza "de clase media", Felipe Quispe ve con cierto desprecio las profesiones de maestro rural, doctor o abogado; y, define con orgullo su condición y la de los suyos, de campesinos comunarios.[74] Y, sin embargo, pese a la fuerza de esta autorrepresentación, Felipe Quispe siempre se sintió atraído por la carrera militar:

> Yo quería ser militar. Entonces, de esa manera yo me fui al cuartel a prestar mi servicio militar, estoy hablando, ¡ya!, el año 1964, entonces, yo entré al cuartel. Entonces, así acabé, pero yo… estando en el cuartel, he logrado tener grado de cabo, salí del cuartel y antes de licenciarme había un oficial y me llevó así de la mano al politécnico militar de aeronáutica, porque me decía que yo podía ser buen militar, no he faltado a nada, de estatura…, bueno físicamente podía ser. ¡Pero!, ahí adentro, como yo no hablaba bien el castellano, como ya tenía apellido Quispe Huanca, bueno, ellos decían: "No, esto no es para los indios, es para los blancos mestizos".[75]

No solo la escuela y la normal de maestros, tampoco el Ejército era para "los indios". "De esa manera lo dejé, nunca he sido militar, nunca he logrado ser cadete ni siquiera ¡alumno del politécnico militar de aeronáutica!",[76] recuerda Felipe Quispe con mucha pena. Esta experiencia del exilio era distinta; pues, a diferencia de otros entrevistados, fue vivida por alguien que no se avergonzaba en ser un campesino, tampoco de expresarse como aymara. Se la vivió, por tanto, con mayor indignación. Si para un joven campesino que reconocía la legitimidad del paradigma mestizo el ser objeto de desprecio pudo estar en cierta forma naturalizado, para Felipe Quispe no fue justo el desprecio vivido en el cuartel. Así fue incubando en su espíritu una animosidad particular contra este orden social, al que quiso ingresar, pero sin dejar de ser un campesino comunario aymara parlante. Como se

74. "Mi padre, Gabino Quispe Kayllante, mi madre, Liandra Huanca Masías. Somos tres hermanos varones y dos hermanas mujeres, todos comunarios, yo también soy comunario, solo un hermano vive acá (ciudad); el Eleuterio Quispe Huanca, Ignacio Quispe está en el campo, Jesusa está en el campo, Rafaelita está muerta, mi persona vive en el campo." (Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006).

75. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

76. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

verá en el Capítulo V, fue a partir de experiencias como la de Felipe Quispe que se desarrolló un proceso de autorreconocimiento y afirmación en tanto que aymara frente a la dominación mestiza.

Por su parte, las experiencias del analfabetismo y la humillación asociada con el estigma de campesino aymara parlante, en los casos de Eugenio Rojas, Jorge Chura, Eleuterio Ticona y René Cruz Merlo, marcaron profundamente sus decisiones posteriores. A través de la carrera de maestro rural procuraron "ser alguien", representación que tenía como supuesto *dóxico* el sentido de que los campesinos aymaras eran "nadie". Según la decencia mestiza, los jóvenes, las señoritas y los caballeros —categorías que aludían a los estudiantes y a los profesionales respectivamente— eran "alguien". Entonces, ¿quiénes "eran" los campesinos aymara parlantes? Uno de los objetivos de este estudio consiste precisamente en analizar los modos en que estas personas construyeron sus historias personales, frente al estigma de "indio"; se reconstruyeron a sí mismas como trabajadores aymaras, frente a la proscripción de los educadores rurales y los gobernantes nacionalistas. El "gobierno de la revolución", que durante un breve período percibieron como "suyo" y que ellos mismos habían contribuido a forjar, no les deparaba un "lugar". Un campesino aymara parlante no era un caballero. En el mundo social mestizo, se asumía que, si aquel quería aspirar a ser tal, debía dejar atrás sus orígenes. Estas fronteras sociales y simbólicas delimitadas por el nuevo paradigma mestizo de ciudadanía, que indicaban un *adentro* y un *afuera* de la *sociedad boliviana*, señalaron el inicio

del exilio aymara; es decir, la experiencia de vivirse como seres ilegítimos en el nuevo espacio nacional.[77]

Si bien los proyectos de aculturación mestiza y las formas de dominación asociadas con ellos tuvieron características similares en distintos países de América Latina y son ampliamente conocidos, lo que es menos conocido es el papel que cumplieron las formaciones de clase-etnia en la reproducción de la desigualdad de ciudadanía, y los modos en que los subalternos la vivieron y confrontaron no siempre fueron similares. Como veremos a continuación, la dominación de clase tuvo una gran incidencia en el modo en que se experimentó la opresión étnico-racial y la desigualdad de ciudadanía. En el transcurso de este análisis se irá viendo que los modos en que estas personas asimilaron estas experiencias, son claves para comprender las vías de su autoconstitución como sujetos históricos frente a la subalternidad y los modos en que ulteriormente se rebelaron contra el régimen posrevolucionario.

II.3. El nomadismo proletario aymara y el desencanto posmestizo

Hasta la década de los 60, para los ancestros de los entrevistados en esta investigación, la vida en el campo fue el único horizonte imaginable. Por ejemplo, para Gabino Quispe, padre de Felipe Quispe, y para Dámaso Cadena, su perspectiva laboral comenzaba y terminaba en la condición campesina comunitaria. "(Estudiar) eso no interesaba, a mí y a nadie, en ese tiempo no

77. "La democratización y la modernización mestiza implicaban la superación del cholaje" (Sanjinez, 2005, p.150).

había ni los bachilleres, nada así, ehem, todos agricultores… así nomás era", dice Dámaso Cadena.[78] Por su parte, Gabino Quispe y la abuela de Eleuterio Ticona pensaban que la escuela era una pérdida de tiempo, no dejaba que los niños pastoreen los animales, tampoco que ayuden las labores agrícolas y domésticas. Como afirma Eugenio Rojas:

> No les ha gustado en esa época, a muchos la escuela les va a frustrar, ¿no?, a la escuela lo van a ver en esa época como perjudicarse, ¿no?, un perjuicio más (para) ellos, ¿no?, en esa época se veía así, ¿no?, la escuela te distorsiona, te perjudica, ¿no?[79]

Era más productivo trabajar. "Apenas un niño crece en el campo, ya está trabajando —dice Florián Calcina—, ya desde los seis ya uno trabaja, arrear oveja, tiene que pastear chancho, si es más grande, 10, 12 años, uno tiene que aprender a arar".[80]

> Yo —afirma Eleuterio Ticona— roturaba, preparaba la tierra, después sembraba, aporcaba, cosechaba la papa todo lo que es, después hacía, sembraba también quinua, cebada, también cosechar y trillar también sé, entonces, mi campo, yo soy de la provincia Ingavi del cantón San Andrés de Machaca, la Qhina Maya. Desde apenas que he caminado, que he empezado a caminar, mi vida es eso, caminar, arrear la oveja, ya a la medida que vas creciendo, estás ya ayudando a tus padres.[81]

78. Entrevista a Damaso Cadena, Achacachi, 4 de octubre de 2007.
79. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.
80. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.
81. Entrevista a Eleuterio Ticona, barrio 25 de Julio, El Alto, 5 de mayo de 2006.

Por su lado, diariamente desde las seis de la mañana, Eleuterio Jiménez criaba aves de corral en la casa de su abuelo y por las tardes arreaba ovejas:

> Bueno, el trabajo al respecto en su casa de mi abuelo, simplemente pasteaba oveja, pero no sabe comprármelo ¡nada!, pues, no conocía ni ¡awarca!, tenía una fajita blanquita aquí, no conocía ni pantalón y así pasteaba oveja desde muy pequeño.[82]

Pero si a los ojos de Gabino, de la abuela de Eleuterio Ticona y de Dámaso el trabajo en la tierra era el único horizonte imaginable, la mayoría de los entrevistados, con poca o inexistente tierra que les permitiera permanecer en sus comunidades, viviendo en condiciones miserables como la descrita por Eleuterio Jiménez, tuvo que vérselas afuera. Así lo relata, por ejemplo, Eugenio Rojas:

> Eh… uno era que a nosotros nuestros padres no nos han dejado ninguna tierra, ¿no?, era… Mi papá, eh… a mi padre habían quitado el… sus parcelas, ¿no?, el patrón, ¿no?, mi padre se ha quedado con una parte. Pero cuando al patrón le expulsan, mi padre ya no era… pongo ya, ¿no? Mi padre se había alejado del patrón, ¿no? Ya no era su empleado más, ¿no? Entonces, cuando expulsan al patrón, se van apropiarse de la tierra del patrón aquellos que eran todavía sus sirvientes del patrón, ¿no? Entonces, entre ellos se han distribuido la tierra, ¿no? Y mi padre de esa manera se va a quedar con poca tierra y en mi comunidad ya no había ningún otro espacio, ¿no? Entonces, yo emigré a… Tipuani, a los centros mineros, ¿no?, a trabajar, ¿no?, y en la mina se sufría mucho, ¿no?, y yo trabajé en la mina, ¿no?[83]

82. Entrevista a Eleuterio Jiménez, avenida 23 de Marzo, El Alto, 8 de abril de 2006.
83. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

La proletarización devino en la perspectiva inmediata, una "necesidad", porque en la comunidad ya no quedaba espacio. Por su parte, Eugenio Huanca no conoció a su padre y en su comunidad no había "nada para vivir":

> Bueno de mis padres, solo tengo madre, por eso solo llevo un solo apellido, Huanca, lo cual mi pueblo donde he nacido no había vivencia en ahí, entonces, por eso tenía que irme a Oruro, a trabajar de lo que sea.[84]

Tanto la condición campesina como la nueva condición de proletario, semi y subproletariado plantearon límites formidables a la trayectoria escolar de los niños y jóvenes trabajadores. La deserción escolar en el campo era un fenómeno bastante extendido. También en el círculo social de Eleuterio Ticona:

> He salido bachiller, de un colegio del campo, bueno, he sido huérfano desde (los) 14 años, no tenía padre, y (mi) mamá me ha ayudado, hasta que sea bachiller, porque… muchos no han logrado ser bachiller, muchos, (solo) unos cuantos han logrado ser bachiller.[85]

El rápido deterioro de la salud de los campesinos, debido a las duras condiciones de trabajo y la mala alimentación, dejó a la

84. Entrevista a Eugenio Huanca, zona Túpac Katari, El Alto, 25 de mayo de 2006. La migración campo ciudad era uno de los fenómenos más extendidos en los años 60 y 70: "De acuerdo a las cifras del Censo de 1976, 69% de los migrantes (nacidos en una provincia diferente de la que actualmente habitan) es de origen rural; entre ellos, 69% se dirige hacia las ciudades y el 31% hacia otras zonas rurales. Entre los inmigrantes de la ciudad de La Paz, 64% corresponde a habitantes de origen rural originarios del mismo departamento" (Lavaud, 1998, p. 243).

85. Entrevista a Eleuterio Ticona, barrio 25 de Julio, El Alto, 5 de mayo de 2006.

mayoría de mis entrevistados huérfanos, algunos muy pequeños, otros durante su adolescencia.[86] Son excepcionales los casos de quienes contaron con el apoyo de sus padres hasta la culminación de sus estudios escolares. La mayoría se vio "forzada" a abandonar la escuela y a trabajar para sostener sus vidas. Eugenio cuenta que solo el hijo mayor de los Rojas terminó sus estudios con la ayuda de sus padres. Tres de ellos escaparon de su casa huyendo de la violencia paterna. Su padre falleció cuando él y dos de sus hermanas, que quedaron en casa, eran aún niños:

> (A) mi padre (mis hermanos) no le han visto ellos morir, mis hermanos estaban lejos, abandonados, cada uno buscando su vida. Yo he visto a mi padre morir, chico y ha… ha muerto (…) por falta de auxilio, por falta de dinero, eh… si hubiéramos tenido dinero, tal vez hubiéramos acudido a los centros, al hospital, entonces se muere y nos deja en ese sentido.[87]

Este hecho determinó una drástica inflexión en las vidas de los pequeños Rojas: "aprendimos a sufrir, aprendimos a caminar, en la comunidad… a otras comunidades viajamos, hemos aprendido (a) vender en la calle, aquí en la ciudad de La Paz".[88] Eleuterio Jiménez cuenta una experiencia similar:

> (M)i madre era una mujer sola y no podía hacerme estudiar y no tenía posibilidades. Yo después me vine aquí a la ciudad, ya tenía nueve años aquí en la ciudad, y también entré a un colegio, ya era grandecito nueve, diez años, al colegio Franz Tamayo de Villa

86. "En el contexto latinoamericano, Bolivia es el país que menos ganancias ha tenido en la esperanza de vida al nacer y que mostraba para el período 1975-1980 los niveles más bajos" (González, 1982).

87. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

88. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

> Victoria (...) venía a trabajar, he entrado en una sastrería, por entonces era una (empresa de) confección, Reyes se llamaba.[89]

> Sí, trabajaba y estudiaba también, pero no a veces, yo quería estudiar cuantas veces digo ¡pucha!, no, pero no (era) posible porque la gente (sus empleadores) no quiere que estudie, no le importa, más le conviene explotar, por lo que aun cuando sea nos daba un plato de comida, pero: "tiene que trabajar", eso me decía a mí, entonces yo apenas estuve una cierta parte en colegio Franz Tamayo de noche, no ha sido posible… pero a mí me faltaba apoyo… ya trabajaba, pero hay que pagar de alquiler, también para nuestro estómago, también nuestra ropa de nosotros. Tenía que salir para el estudio, entonces no hay caso, cómo saber, ¡quería estudiar! pero no ha sido posible, no entonces, tenía que pasar trabajando.

Pese a ser muy pequeño, el deseo de continuar con sus estudios escolares era muy grande. A pesar del cansancio y la fatiga, procuraba asistir a la escuela nocturna. El abandono de la escuela lo afectó sensiblemente. Varias décadas después del hecho, durante la entrevista, se siente en falta por no haber continuado sus estudios. Define que su situación de pobreza actual es el resultado de "su fracaso" como estudiante. La interpretación de sus maestros de escuela de que el éxito o el fracaso laboral debían medirse en función del éxito o el fracaso escolar aún suena con ecos muy fuertes en su relato. En cuanto a Eugenio Huanca, solo asistió cinco años a la escuela:

> Vivía con mi madre y con mi abuelita, más que todo mi abuelita me ha hecho estudiar hasta donde podía, entonces, más recursos ya no tenía, si hubiera habido más recursos bueno hubiera (s)ido, en el campo lastimosamente económicamente mi abuelita no tenía, entonces ella me ha hecho estudiar hasta donde pudo, por eso ya tenía que abandonar al lugar e irme a Oruro.[90]

89. Entrevista a Eleuterio Jiménez, avenida 23 de Marzo, El Alto, 8 de abril de 2006.

Su abuela trabajaba como empleada doméstica y ganaba un sueldo que apenas le permitía sostenerse, "si no, yo habría acabado el bachillerato y quizás habría sido profesor rural".[91] Eugenio Huanca llegó a terminar la primaria en la escuela. Después viajó a la ciudad de Oruro y allí: "He trabajado de todo porque en el pueblo donde he nacido no había (trabajo)".[92] Durante 18 años trabajó como obrero en una pastelería y luego como obrero albañil en la construcción de edificios. El deseo de concluir la escuela también fue muy grande y durante la entrevista de modo similar intenta justificar "su fracaso", como si alguien lo estuviera juzgando. Siente que "ha traicionado" las expectativas y las esperanzas de su abuela.[93] Para la mayoría de los padres y abuelos de los entrevistados en esta investigación, la educación escolar no solo era el camino para que sus descendientes encontrasen dignidad y respeto, sino también la vía que podría permitirles superar la condición campesina-comunaria y tener una vida mejor. En palabras de Jorge Chura Alanoca:

> —Jorge Chura: según ellos, no querían que (seamos) como ellos también, ¿no?, que estemos pasteando vacas así, que no sepamos leer, por decirte, ¿no?, mi madre lloraba, ¿no?, que sin saber leer

90. Entrevista a Eugenio Huanca, zona Túpac Katari, El Alto, 25 de mayo de 2006.

91. Entrevista a Eugenio Huanca, zona Túpac Katari, El Alto, 25 de mayo de 2006.

92. Entrevista a Eugenio Huanca, zona Túpac Katari, El Alto, 25 de mayo de 2006.

93. Entrevista a Eugenio Huanca, zona Túpac Katari, El Alto, 25 de mayo de 2006.

es que en cualquier viaje o donde sea y (se) sentía digamos humillada, ¿no?, ella misma no podía… conseguir trabajo… entonces, siempre nos recomendaba que tiene(n) que estudiar, estudiar.

—Entrevistador: Cuando usted dice "no ser como ellos", como sus papás, ¿usted, tal vez, me podría ampliar a qué se refiere?

—Jorge Chura: Es decir, ellos casi se sentían discriminados, ¿no?, es decir, no podrían fácilmente desplazarse, no podrían ir a trabajar, digamos al interior, no sé dónde, no había oportunidades para ir a trabajar, no podían adaptarse, porque eran más tímidos, ¿no?, ellos no querían que suframos nosotros tampoco, así, que no sepamos leer, sabiendo leer donde sea te vas a ir a defender.

—Entrevistador: Usted, ¿cómo ve eso?

—Jorge Chura: Yo creo que es verdad, ¿no?, porque uno no saber leer, ¿no?, se siente, digamos, de una manera diferente, no puede conseguir trabajo, ¿no?, ni puede… hablar castellano, se siente marginado, yo entiendo en ese sentido, porque mi madre ha entendido eso, que nunca más te debe ocurrir eso, sus hijos más que todo, y por eso (es) que nos empujaba a(l) estudio.[94]

Para la mayoría de los ancestros de mis entrevistados, el problema era poder hablar o no en castellano, saber leer y escribir. En cambio, mis entrevistados ya hablan el castellano, y en su mayoría saben leer y escribir. Sin embargo, entre ellos, son menos quienes han terminado la escuela, muy pocos quienes lograron alguna carrera profesional, como la de profesor normalista, menos aún aquellos que lograron modificar su acento aymara y disimular su expresividad nativa, aproximándose al paradigma de la decencia mestiza. En vista de ello, vivieron con una angustia particular el no haber cumplido los ideales mestizos de sus profe-

94. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

sores y las esperanzas de sus padres y abuelos —"no seas como yo". Sus condiciones materiales de existencia obstaculizaron la realización de sus propias aspiraciones. La culminación de los estudios escolares y la educación superior fueron lujos que muy pocos pudieron costearse. Incluso aquellos que terminaron sus estudios escolares, tuvieron que trabajar para sostenerlos. Fue el caso de Jorge Chura:

Soy emigrante, nací en provincia Omasuyos, Calaque, orilla del lago (Titicaca) y desde muy pequeño me he venido a La Paz, pues mis padres no han podido hacerme estudiar, y me he venido aquí a La Paz desde mis 13 años, si no me equivoco, y estaba al lado de mi hermana y es así que trabajaba de día, de noche, estudiaba hasta salir mi bachillerato, he tratado de entrar a la universidad, he entrado, apenas estaba dos semestres, pero así también abandoné.[95]

Por su parte, Florián Calcina señala que desde muy chico viajó a La Paz para trabajar y continuar sus estudios de secundaria:

Mis padres son campesinos labradores de tierra, aledaños a Puerta (Puerto) Costa, de provincia Camacho, a mis 11 años mis padres me trajeron a la ciudad, seguramente con sacrificio, con la ilusión de ver a sus hijos a superarse y eso fue.[96]

Mientras que Jorge Chura cifraba en la carrera de maestro su orgullo y dignidad personal, Calcina habla de las ilusiones de sus padres con ternura y tristeza, así como con cierta distancia: las

95. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

96. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

ilusiones de aquellos ya no eran las suyas. Su experiencia de trabajador explotado desmitificó la ilusión de superar la condición de "campesino aymara" a través de una trayectoria mestiza.

Salvo los casos de Felipe Quispe, Eugenio Rojas y Florián Calcina, los demás jóvenes aymaras entrevistados añoraron y avizoraron un porvenir mestizo y de "clase media" en la ciudad, principalmente en la periferia urbana de La Paz o El Alto, y sufrieron al no poder hacerlo. Como relata Sabino Chávez:

> Antes era… por ejemplo, de los que… de los que venimos del campo, querer ser más blanco, más blanco. Ahora, actualmente incluso puedes ver a un jovencito que viene del campo, se hace teñir del cabello, eh… ya empieza a ponerse ropas más anchas que antes… yo mismo, quién sabe, he pasado esa etapa, el venir del campo a la ciudad, era querer ser más blanco.[97]

La idea de que un individuo era superior "porque tal vez han accedido a más estudio, o… o… o porque yo los veía que eran blancones", como define Zacarías Laura, estaba muy arraigada. En el contexto urbano de El Alto los estudios escolares, universitarios y el paso por las oficinas gubernamentales continuaron teniendo un efecto simbólico de transfiguración étnica; poder que se asentó en la arraigada creencia en la superioridad de quienes tenían la tez blanca, eran profesionales, gobernaban el país.

En estas diversas anécdotas, los caballeros profesionales vestidos con terno y corbata, que trabajan en las oficinas —expresión del paradigma decente y mestizo al que alguna vez aspiraron— devinieron en la expresión hostil de "los otros". Abundan

97. Entrevista a Sabino Chávez, urbanización Nueva Asunción, El Alto, 24 de noviembre de 2007.

los relatos, esta vez en la ciudad de El Alto, sobre el desprecio vivido por los jóvenes inmigrantes aymara parlantes, porque no terminaron la escuela, y eran tratados —por no tener estudios, precisamente— como t'aras, como afirma Israelita Huanca, o como "sonsitos", como dice Eleuterio Jiménez:

> A veces uno que no sabe hablar, como muchas veces he escuchado: humillan "no sabe expresarse ese señor", "no sabe hablar y si no sabe escribir", ¿no?, muchas veces en la vida, ¿no?, ahora las oficinas mismas ahora casi… ya no es, pero antes era, mucha discriminación en las oficinas, ¡mucha! discriminación, un señor entra con corbata bien, blanco, "a ver señor, cómo es, usted de qué es", urgente le atienden, pero un señor pobrecito que entra medio sonsito, "ya, espera", no saben escuchar en las oficinas, ahí sabe haber mucha discriminación.[98]

Estas personas vivieron sus interacciones en las oficinas de las autoridades gubernamentales, pero también de las oficinas privadas, como escenarios de diferenciación social y étnico-racial. "Nos miran con asco, por morenitos, por negritos", dice un dirigente de una junta vecinal de la zona de Ventilla. "Me parece que la gente aymara, la gente campesina, tenía miedo a hablar de grande, tenía miedo de entrar a las oficinas".[99] La sensación de estar todo el tiempo en falta, de sentirse culpable y sentirse menos "por no tener estudios", por "no saber hablar", por ser "negrito", aparece reiterativamente. Estas personas vieron a su cara (Goffman, 1967, p. 13) de trabajador aymara, es decir a su dignidad personal, recurrentemente agraviada, lo que dio lugar a la viven-

98. Entrevista a Eleuterio Jiménez, avenida 23 de Marzo, El Alto, 8 de abril de 2006.

99. Entrevista a Zacarías Laura, Villa Ingenio, El Alto, junio de 2006.

cia de ser "extraños en su propia tierra",[100] vivir con vergüenza su condición social y étnico-racial frente a una sociedad mestiza dominante urbana que les hacía sentir culpables por ser quienes son, por tratarlos como gente de quinta, como dice Zacarías Laura:

> Me contaba mi hermano, ¿no? Que sabe ir a trabajar a la zona Sur, que cuando el jefe llegaba, su familia se sentaba y al maestro (constructor) lo botaban afuera para comer, en el patio le daban la comida. Pero también ha habido gente de buen corazón, él me cuenta, ¿no? Que… que le invitaba a sentarse en su mesa y a comer con ellos. ¡Pucha! (dice con indignación) A ratos eso yo creo que es discriminación, también, ¿no?, que a uno lo vean como persona de quinta.[101]

Lejos ya de añorar siquiera con que un día pudiesen ser reconocidos como caballeros, estas personas buscarían en la militancia revolucionaria, en los sindicatos campesinos o en la dirección de las juntas vecinales de la ciudad de El Alto, el reconocimiento no encontrado en la sociedad mestiza posrevolucionaria. Como se verá en el Capítulo IV, esta contradicción, entre la aspiración a la igualdad mestiza, promovida por el régimen posrevolucionario, y la gran desigualdad material y socio-cultural que los jóvenes aymaras experimentaron en su vida cotidiana, fue una de las fuentes de indignación que provocaron su rebelión (Moore, Jr., 1978).

100. Como el lector habrá podido advertir, los entrevistados vivieron experiencias que los hacían sentirse "extranjeros en su propio país", de un modo similar al descrito por Rivera (1986, p. 155). Nuestro aporte reside en examinar el papel de la condición de clase en la renovación de esta dominación étnico-racial.

101. Entrevista a Zacarías Laura, Villa Ingenio, El Alto, junio de 2006.

III

La nacionalización del campesinado aymara en el Altiplano Norte de La Paz

La construcción del paradigma mestizo de ciudadanía abrió el escenario para el inicio de un proceso de nacionalización del campesinado, otro episodio en la construcción de la subalternidad en el Altiplano Norte. La brega de los gobernantes del MNR y de los profesores rurales por "incorporar al campesino en la vida nacional", puede definirse como la formación cotidiana de lo *nacional-estatal* (De Ipola y Portantiero, 1981), en tanto, a través de instituciones como la escuela fiscal y el SMO, comenzó a construirse la legitimidad del Estado boliviano en dicha región. Esta tesis es opuesta a la de Rivera (1986, p. 158), que más bien subraya "el fracaso del proyecto de homogeneización cultural del MNR". Como se verá a continuación, a través de las escuelas rurales y el SMO en el Altiplano Norte, sí emergió un imaginario nacional boliviano (Ecuación 6). Si en el antiguo régimen la dominación sobre los colonos de hacienda y los comunarios se llevaba a cabo mediante los dispositivos propios de las haciendas señoriales, después de la Revolución de 1952 la antigua dispersión de los diversos poderes locales fue progresivamente sustituido por el poder central del Estado. "El Estado", "el país", "Bolivia" dejaron de ser epifenómenos alejados de la vida, la experiencia y

la práctica de los campesinos, y más bien pasaron a formar parte de sus nuevas condiciones de existencia.

Como planteé en la introducción (Ecuaciones 4 y 5), a diferencia de la emergencia de las comunidades imaginadas de Europa occidental, en el Altiplano Norte de La Paz los procesos de individualización de los campesinos aymara parlantes no disolvieron "las comunidades de lengua y de linajes sagrados". Hasta antes de la Revolución de 1952, su "tierra natal" eran paisajes locales como Warisata, Copacabana y Ajllata. Sus vínculos de parentesco, su cara (Goffman, 1967, p. 13) étnica, el trabajo agrícola, configuraban los lazos sociales que delimitaban su comunidad. Estos lazos comunitarios siguieron siendo muy sólidos, incluso en el caso de quienes emigraron a la ciudad de El Alto. Pero si bien los procesos de individualización renovaron lo arcaico,[102] a su vez abrieron nuevas rutas. Las trayectorias de los jóvenes, en un principio signadas por el horizonte mestizo de búsqueda de una vida mejor, a través de la escuela rural, el SMO, la normal rural y la emigración a las ciudades, formaron parte de la expansión del imaginario nacional en el Altiplano paceño.

Al forjar una lealtad nacionalista mediante el SMO, las autoridades del Estado buscaron subordinar la energía revolucionaria que subvirtió el antiguo orden, manteniendo vivo el espíritu, las liturgias y las prácticas relacionadas con la "defensa de la patria" (Ecuación 6). En las páginas que siguen se verá cómo, a través de instituciones del Estado como el SMO y la escuela rural, los mitos nacionalistas y los rituales de la guerra, impartidos por profesores e instructores militares, incidieron en su cultura

102. "Une lo arcaico con lo moderno y suscita ya sea la arcaización de lo moderno o la modernización de lo arcaico" (Fernández, 1985, p. 218).

política y en los repertorios de las movilizaciones sociales de las clases populares. En este imaginario nacional —configurado en torno a valores como la legitimación patriótica, la jerarquía, o la exaltación de la acción heroica (Manero, 2014, p. 16)— la violencia armada fue valorada como una forma legítima de arbitrar los conflictos políticos (Manero, 2014, p. 33).

En el caso estudiado, dichos valores no procedieron únicamente de la escuela, del mundo militar y de la cultura insurreccional legada por la Revolución de 1952, sino también de la visión mítica aymara sobre el derramamiento de la sangre para satisfacer la sed de la Pachamama. En este capítulo se verá que, en el Altiplano Norte de La Paz, el principio de soberanía fue reapropiado por la concepción holística aymara de espacio-tiempo ("pacha"). Dicho antecedente es importante, pues entre septiembre y octubre de 2003, la percepción sobre la violación de los límites imaginados de la patria —que en el imaginario aymara evocó a la "Pachamama", la "madre espacio-tiempo"— suscitó su cólera en un contexto de profundización de los vínculos de dominación imperialista entre los EE.UU. y Bolivia.

III.1. La geopolítica y la Pachamama

La más celebre tradición de la sociología política boliviana, representada por René Zavaleta (2015), sostiene que Bolivia es una sociedad abigarrada porque se han superpuesto los modos de producción sin combinarse demasiado: "como si hubiera un país en el feudalismo y otro en el capitalismo, superpuestos y no combinados" (p. 212). A contracorriente de esta hipótesis, mi noción combinada de clase-etnia, y la de nación en tiempo denso

y heterogéneo de Chatterjee (2008) que "operacionalizo" a continuación, plantean más bien la problemática combinación de los diversos tiempos históricos, "la amalgama entre formas arcaicas y modernas" (Trotski, 1985, p.33).

La diseminación de los conceptos y liturgias militares de soberanía y nación formaron parte de un proceso de construcción del Estado. En los años 60, 70 y 80, las reivindicaciones territoriales frente a los países vecinos formaban parte del programa educativo de los profesores rurales y los instructores de los cuarteles,[103] que impulsaron el proyecto de transformar a los jóvenes campesinos en ciudadanos. En esos años proliferaron las escuelas fiscales en el Altiplano Norte de La Paz. Por su lado, ya desde el período oligárquico, uno de los hechos más remarcables fue la proliferación de cuarteles militares en las regiones donde las luchas de las clases trabajadoras adquirían un carácter explosivo, como los campamentos mineros en el Norte de Potosí, o la provincia Omasuyos en el Altiplano Norte de La Paz. El incremento del número de escuelas y la asistencia a los cuarteles vino de la mano de la mitología nacionalista y las liturgias de la guerra que se impartieron en esas instituciones; transformándose, como se verá a continuación, en un dispositivo más amplio de ejercicio del poder sobre los cuerpos y los espíritus de los jóvenes cam-

103. Envié una carta formal al Ministerio de Defensa con los datos de los entrevistados de esta investigación, solicitando los nombres de los cuarteles y los años precisos en que los ex conscriptos se enrolaron en el cuartel. Me respondieron que dicha información era confidencial y que no podían proporcionármela. Si bien oficialmente los jóvenes deben ingresar al SMO a la edad de 19 años, el estudio de Quintana (1998) indica que suelen hacerlo más temprano, sobre todo quienes abandonaron sus estudios escolares. De ahí que no sea casual que jóvenes de 17 y de 18 años sean recibidos en el cuartel. Tomando como referencia la edad de 17 años, la gran mayoría de nuestros entrevistados hizo el SMO entre los años 70 y 80.

pesinos aymara parlantes. La asimilación de la mitología de la guerra puede comprenderse mejor al observar los modos en que la violencia, unas veces como modo regular de castigo, otras como método pedagógico, formó parte de las vidas cotidianas de estas personas. Fue en esta relación de sujeción en la que el ejercicio de la fuerza armada adquirió un carácter legítimo a los ojos de los jóvenes aymara parlantes. Las escuelas y los cuarteles tematizaron con gran insistencia la historia del cercenamiento territorial boliviano, buscando cimentar la autoridad de las élites políticas, sobre una población que históricamente le fue hostil. La imaginación nacionalista procuró desplazar la atención de los trabajadores de las tensiones, los conflictos y las contradicciones internas de clase-etnia, hacia un mítico enemigo extranjero, principalmente chileno.

Los conceptos de soberanía y de nación, aprendidos en las instituciones del Estado posrevolucionario boliviano, como aconteció en otros países latinoamericanos, preservaron como parte consubstancial de sus definiciones la influencia decisiva de la geopolítica.[104] El territorio fue uno de los límites imaginados de la comunidad boliviana, asimilados por los jóvenes campesinos, en parte a través de instituciones como las escuelas y los cuarteles. En estos escenarios, la "nacionalización", aunque tardía, tuvo importantes similitudes a las "nacionalizaciones" de otras latitudes.

Las *Guías de instrucción para maestros rurales*, elaboradas por el Ministerio de Educación con el concurso de la coo-

104. Refiriéndose al caso argentino, Manero (2014) señala: "Todo el nacionalismo concordó con la importancia del suelo. Los nacionalistas son los herederos de una construcción nacional que hizo depender a la nación del territorio, que pasó a ser el único elemento capaz de definir tanto las condiciones de la pertenencia a la nación como sus límites." (p. 161).

peración norteamericana en los años 1947 y 1948, y reeditadas hasta el año 1964 (año del golpe de Barrientos),[105] constituyen una fuente importante de información sobre los contenidos de las materias que se impartieron en las escuelas rurales. Por ejemplo, en las actividades que se consignan para la materia de Educación Cívica y Moral, en la "Guía de instrucción…" del año 1948, se señala "Hora cívica y conmemoración de fechas históricas". Dicha conmemoración también es referida en las secciones de actividades del Prontuario Escolar —con varias ediciones entre 1955 y 1974— y también aparece muy vigente, como actividad a realizar, en otras publicaciones oficiales para escuelas rurales autorizadas por el Ministerio de Educación en una fecha tan reciente como 1985.

> a) Recordamos nuestros héroes nacionales, b) Conocemos el significado de los colores de la bandera y los elementos del Escudo Nacional, c) Escribimos el significado de la Flor Nacional, d) Aprendemos los nombres de los creadores de nuestra bandera y escuchamos el Himno Nacional, e) Aprendemos normas para izar la bandera, f) Copiamos las estrofas del Himno Nacional y cantamos. (República de Bolivia, Ministerio de Educación y Cultura, 1985, p. 205)

Además de los símbolos patrios, la geografía ocupó un lugar central en los contenidos de la materia de Educación Cívica y Moral, existentes en las guías de instrucción para maestros rurales elaboradas por el Ministerio de Educación, en las que se establece: "La importancia de la nacionalidad en la producción", actividad que debía incluir en su desarrollo: "1. Situación. Límites. División política. Representación objetiva en un mapa de relieve y en grandes dimensiones. 2. Bolivia como país de grandes recursos naturales. Representación objetiva de los productos" (Ministerio de Educación, 1948, p. 55). Los contenidos referidos a la división política del país, debía impartirse estrechamente relacionados con la representación de la riqueza de los recursos naturales existentes en dicha geografía. Contenidos similares aparecieron también en la decimosexta edición del Prontuario Escolar de 1974, para Tercer Curso de Primaria, en "Zonas del suelo boliviano" y "Dónde vivimos y cómo está dividida nuestra patria", en que se detallan los mapas de las regiones del país y de cada uno de los nueve departamentos (Maldonado, *et al.*, 1974, pp. 425-529). En la parte referida a la "Síntesis de Bolivia", esta enciclopedia menciona como dato relevante que "A causa de cesiones obligadas provenientes de guerras internacionales, de laudos arbitrales o de canjes territoriales con uno u otro país vecino, han sido desmembrados de nuestro patrimonio 1.274.675 Km^2" (Maldonado, *et al.*, 1974, p. 424. Ver Anexo I). En dicha sección se encuentran consignados datos relevantes sobre la pérdida de la costa boliviana del Pacífico durante "la guerra injusta de 1879".

A continuación, se analiza cómo los niños y jóvenes nativos asimilaron estos temas en las escuelas y los cuarteles, y cuál fue el rol jugado por los rituales cívicos practicados en dichas instituciones, en la configuración del imaginario nacional en el Altiplano Norte de La Paz (Anderson, 1996, p. 155). "La historia que se cuenta a los niños, o a los adultos, permite a la vez

105. En 1947 aparecía la primera guía de instrucción para los profesores rurales de historia de Bolivia —a partir de la cual se editaron todas las demás guías hasta 1964 y que inspiraron los análisis sobre el indigenismo boliviano (Brienen, 2003, p. 44). Después de haber solicitado las posteriores ediciones de estas guías de instrucción a la sección de archivos del Ministerio de Educación, los responsables de esa oficina indicaron que no disponían de dichos ejemplares.

conocer la identidad de una sociedad y el status de ésta a través del tiempo", escribe Marc Ferro (1993, p. 8). Fue en la escuela y en el cuartel donde los jóvenes campesinos aymara parlantes se hicieron bolivianos, conocieron "Bolivia", su geografía, su "historia", sus héroes y los símbolos de la patria. A su vez, fue en ambas instituciones que estos individuos aprendieron que la patria no es solo el *lugar* donde se nace, sino también algo por lo que uno debe estar dispuesto a morir. La diseminación del mito de la guerra por la defensa de los recursos naturales y los rituales que le fueron consubstanciales, contribuyeron de modo importante a aceptar la idea de la guerra como parte de la vida política y social (Mosse, 1990, p. 21). Examinemos, por ejemplo, las historias de Jaime Estaca y Eusebio Merlo:

> Lo que he aprendido (en la escuela) es que Bolivia, por decir, cuántos departamentos tiene, cómo hemos perdido la salida al mar, todas esas cosas. Además, otro punto fundamental, es cuántos kilómetros teníamos (antes de las guerras de invasión) todas esas cosas, cuantos ríos tenemos, el lago más alto del mundo (lago Titicaca), las montañas (...) todas esas cosas.[106]
>
> Nos hablaban (los maestros) que hemos perdido todo eso (el territorio), quién era Eduardo Abaroa (...). En el cuartel lo mismo nos hacían recordar (...); nos enseñaban en el colegio, ¿no?, por ejemplo: "¿Quién es este? Es Simón Bolíiiivar (alargando la última palabra)", nos decían, ¿no?, entonces, "¿quiénes son los libertadores?": Simón Bolívar, Antonio José de Sucre, eso repetíamos, ¿no?, (…), como Padrenuestro, ¿no?, entonces, yo creo que todas esas cosas nos han metido pues (a) la mente, "¿quién era Cristóbal Colón?" (…), entonces, toda (la) juventud aprende, todo niño, ¿no? Llegado el momento, no son así las cosas, entonces, ya uno analiza.[107]

106. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

107. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

La descripción de Merlo llama la atención sobre el papel de las clases de historia en la configuraron de los sistemas de creencia —"repetíamos como Padrenuestro"— durante los primeros años de escuela. Y si bien ya de adulto el entrevistado llegó a deconstruir algunos temas de la narrativa bolivianista —"no son así las cosas"—, muchos otros temas tuvieron bastante arraigo en su vida y la de los demás entrevistados aymaras, como se verá más adelante. Las entrevistas realizadas por Quintana a fines de los años 90, como las hechas en esta investigación, muestran que uno de los resultados del proceso de nacionalización transcurrido en las escuelas, y también de los cuarteles, entre los años 60 y 80, fue la emergencia de un imaginario nacional particular. En una entrevista realizada por Quintana (1998), un soldado afirma:

> Yo he aprendido muchas cosas aquí, en el cuartel, que no sabía por la escuela. Historias he aprendido, geografías también, los departamentos, los ríos, Bolivia (he) conocido en el mapa. Yo puedo ahora conocer a la patria, cómo es la patria, hay que conocer para hablar sobre la patria. Qué es la patria, eso pregunta. Uno que no ha hecho el servicio militar, no sabe qué es la patria, uno que ha hecho el servicio militar sabe qué es la patria. La patria es la cuna donde nacemos, donde aprendes a leer y escribir, (es) el cuartel donde aprendes a defender con armas. La patria para mí sería más que todo un lugar donde estamos todos, la patria es todo para uno, la patria es cuando algunos no conocen nada es no saber dónde están. (pp. 299-300)

A través del conocimiento de los límites físicos, políticos y geográficos de la patria, decía el soldado entrevistado, él llegó a conocer "el lugar donde todos estamos", donde hemos nacido, la totalidad en la que sabemos que estamos; y que, de no saberlo, estaríamos perdidos, ignorando dónde estamos, ignorando nues-

tro lugar en el mundo. *Bolivia* es ese nuevo *lugar* al cual ahora los aymaras pertenecen, con sus nueve departamentos, sus límites geográficos al este al oeste, al norte y al sur; sus ríos y sus montañas. A través de la instrucción en el SMO, este soldado asimiló una nueva manera de ser en el mundo (Anderson, 1996).

> Las entrevistas de esta investigación en particular, muestran que estos límites imaginados de "la patria" se fusionaron con la cosmovisión de la "pacha", el espacio-tiempo aymara, amalgamando el imaginario nacional boliviano con la mitología andina, dentro de esta recurrente dialéctica de arcaización de lo nuevo y actualización de lo arcaico (Fernández, 1985, p. 218). La entrevista realizada a Rufo Calle lo expresa con claridad cuando en nuestro intercambio él reivindica la importancia de "ser patriota" en los siguientes términos:
>
> Mire, primero que debemos de amar a nuestra tierra, a nuestra Pachamama; amar es, también, amar a sus recursos naturales, es nuestro, es de la Pachamama, nadie nos ha regalado, nadie… Ni los españoles han venido cargando gas, ni los chilenos nos han dado.[108]

En este imaginario, la geopolítica, que le otorgó una importancia estratégica a los *recursos naturales*, se enhebró con el imaginario holista de la Pachamama; que, en sus entrañas, según indica el mito, guarda las bondades que emanan de la tierra.[109] Pacha involucra a la tierra, así como al mundo de arriba y al mundo

108. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

109. "En el sentido más amplio, la Pachamama grande (…) es la madre tierra universal que sostiene la vida. De su seno salen los alimentos que nutren a todos los seres vivos, quienes regresan a ella al morir. Representa lo femenino del universo y la capacidad para crear y producir vida dentro del cuerpo. Cualquier porción de tierra que se pisa es parte de la Pacha Mama (…). La Pacha Mama está estrechamente relacionada con el subsuelo y con las divinidades que allí habitan" (Montes, 1999, pp. 254-255).

de abajo. Entre ambos, la Pachamama constituye una mediación (Montes, 1999, p. 94).

En el presente caso analizado, el sincretismo cultural entre la geopolítica y el holismo andino fue la fusión entre la representación de Bolivia y la concepción aymara del "espacio-tiempo": "alajpacha, akajpacha, mancajpacha", en aymara; suelo, aire y subsuelo, concepción que los entrevistados de esta investigación sintetizan hoy (2007) en la categoría de "territorio":

> —Entrevistador: Cuando usted dice: "nuestro territorio…" ¿Cuál es su territorio para usted? ¿Dónde empieza y dónde termina su territorio de usted?
>
> —Apolinar Quito: Eso es desde el suelo hasta… hasta el aire, hasta el cielo sería, ¿no?, todo… todo eso… Hasta todo nuestro territorio de Bolivia. Territorio significa, nosotros decimos, eh… en aymara decimos "alajpacha, akajpacha, mancajpacha…", es decir, eh… su… suelo, sobre suelo y subsuelo, eso quiere decir que, si hablamos de territorio, ya no estamos hablando solamente de… de recursos naturales no… o perdón (se corrige) de renovables, estamos hablando de recursos naturales no renovables, en este caso, de mineral.[110]

Esta representación complejizó la temporalidad homogénea de la comunidad imaginada aprendida en la escuela (Anderson, 1996, p. 155). La nación pasó a ser vivida en tiempo denso y heterogéneo (Chatterjee, 2008). El mito de la Pachamama es el modo en que estos campesinos aymaras viven la nación boliviana. Asumen que en su seno existen "las riquezas", pero también es "el lugar" donde nacieron los aymaras, tal como lo ponen en

110. Entrevista a Apolinar Quito Mamani, Achacachi, 8 de septiembre de 2007.

evidencia estos fragmentos de las entrevistas realizadas a los dirigentes Rufo Calle y Apolinar Quito:

> (E)l tema tierra territorio o recursos naturales, en este caso el gas, que para nosotros es que la naturaleza nos deja a nosotros, la naturaleza, la madre tierra nos da a nosotros el gas, el petróleo, los minerales, el agua, la tierra; eso el hombre no lo hace, la naturaleza lo ha puesto y, por supuesto, de ella aprovechamos nosotros, entonces, eso… esos, eh… recursos no renovables no se siembran hoy día y no se va a sembrar nunca entonces … en Bolivia tenemos estos recursos naturales, por lo tanto, tenemos que cuidar si tenemos gas debe ser industrializado, si tenemos agua, eh, debe ser, es decir, utilizado, es decir, de manera, m… eh, de manera… correcta, ¿no?, entonces, no, no podemos desperdiciar el agua que tenemos porque el agua es como la sangre, ¿no?[111]

> A nuestros hermanos, a todos los que estamos originarios de aquí, de nuestro país, de Bolivia. Originarios… porque nosotros hemos nacido de nuestros abuelos, de nuestras abuelas y somos originarios de aquí, ellos han sido aquí y siguen legítimos nacidos de esta tierra, y… nosotros estamos en esas aguas nosotros actualmente… eso sería, ¿no?[112]

Y, sin embargo, lo más probable es que sus abuelos no se reconociesen como bolivianos. Los nuevos *bolivianos* aymaras, como Apolinar y como Rufo Calle, *nacieron* de este sincretismo cultural entre la geopolítica, impartida por las escuelas y los cuarteles, y la cosmovisión andina del espacio-tiempo; sincretismo que transformó la propia concepción aymara de sujeto. Al momento de recordar que el expresidente Gonzalo Sánchez de Lozada buscaba exportar el gas a los EE.UU., Dámaso Cadena sostiene: “nosotros no queremos que saque, nosotros no queremos

111. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

112. Entrevista a Apolinar Quito Mamani, Achacachi, 8 de septiembre de 2007.

que saque, pues, los hidrocarburos, todas las cosas, la riqueza hay en Bolivia, no queremos que venda”; “Bolivia es la patria”, dice Dámaso Cadena.[113] Y eso lo representa como “nuestro”. También Apolinar Quito:

> Todo territorio de Bolivia, ¿no?, entonces, eso… eso es de nosotros, ¿no?, entonces, de eso quieren aprovechar de nosotros; porque, digamos, ellos quieren adueñarse… donde…, que están ahorita digamos en oriente, ellos se quieren adueñar. Ellos nomás quieren ser, ¿qué somos nosotros?, somos legítimos, no ellos. ¿Como nosotros aquí estamos en minifundio?, ya están ellos, digamos, latifundistas, digamos. Ellos ya (...) gamonales son allá, ¿no?, digamos, pero nosotros… sufriendo, ¿ya? Entonces, si podríamos tener, también como ellos, así, terreno, bastante, podemos estar tranquilos, ¿por qué vamos a tener que molestar? Ellos nomás ya quieren adueñarse (de) todo nuestro territorio, ¿ya?[114]

Estos fragmentos muestran que los aymaras se representan como centrales en un cosmos donde antes la cosmovisión andina los situaba como un componente más, hijos de la Pachamama y, en ese orden, parte integrante de un todo. Por el contrario, en las entrevistas se abre espacio una visión antropocéntrica, donde los “originarios” se asumen como sujetos centrales: *los recursos naturales son de nosotros.* La noción de soberanía implica una idea de sujeto que en ellos ya se encuentra presente, una reconfiguración simbólica de la cual formaron parte las escuelas y los cuarteles, tal como puede advertirse en la siguiente delimitación de la patria de Jaime Estaca, en oposición a “la angurria” de los intereses de países vecinos:

113. Entrevista a Damaso Cadena, Achacachi, 4 de octubre de 2007.

114. Entrevista a Apolinar Quito Mamani, Achacachi, 8 de septiembre de 2007.

> El único interés que han tenido (invasores extranjeros) es sobre nuestros recursos naturales, entonces es sobre la tierra, la ulixita, el guano, el salitre, todo eso. Han sido todo en interés, entonces sobre la base de eso nos han desmembrado, y también nuestros gobernantes de esa época han tenido que ser cómplices para que eso también pase. No debería(n) de actuar de esa forma (los gobernantes), sino que como bolivianos era de defender, un gobierno que verdaderamente ame a su país, los defiende junto a su pueblo, pero esas veces ¡el pueblo! ha defendido, nuestros abuelos han ido a la Guerra del Chaco, al arenal a luchar, a combatir (...).[115]

Los recursos naturales, ambicionados por países extranjeros y representados como "nuestros", es decir de los bolivianos, aparecen recurrentemente en la imaginación de los trabajadores aymaras cuando evocan los temas aprendidos en sus primeros años de escuela, los años de instrucción en el cuartel, o cuando se refieren a asuntos que, de algún modo, los remiten a esos años de aprendizaje.

Mientras que los ancestros de mis entrevistados aymaras carecían de un concepto y de una representación de Bolivia (Malloy, 1989), éstos llegaron a conocer muy bien la simbología de la patria, a tener muy presente la geografía de Bolivia. Si para algunos de sus ancestros la escuela era una pérdida de tiempo, todos ellos conocieron una, y si bien no todos concluyeron sus estudios escolares, asimilaron muy bien los contenidos patrióticos y el significado de los emblemas nacionales que los profesores de las materias de Cívica y de Estudios Sociales les enseñaron. ¿Como así dichos símbolos nacionales, que hasta hace pocas décadas eran desconocidos, percibidos como foráneos por los campesinos aymaras, o inclusive repudiados —como en el caso de Felipe Quispe Huanca— terminaron siendo asimilados como propios?

115. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

III.2. El mito y los rituales de la guerra

La respuesta a aquella pregunta tiene mucho que ver con la conversión del culto de la guerra en una verdadera religión civil (Mosse, 1990, p. 104), con sus propios feligreses y sus propias liturgias, estrechamente relacionadas a la autorrepresentación de la nación. Como sucedió en las naciones europeas de la entreguerra, en Bolivia la religión cívica del nacionalismo utilizó temas clásicos y de su paisaje para proyectar su propia imagen (Mosse, 1990, p. 105). El 23 de marzo de cada año en las escuelas se celebra "el día del mar", la fecha en que Bolivia perdió la costa del Pacífico.[116] Durante la hora cívica se canta el Himno Nacional mientras se iza la bandera boliviana y se recuerda a Eduardo Abaroa, según el mito, el héroe que luchó contra los chilenos en el puente de Topater y murió defendiendo territorio boliviano.[117] Los maestros compusieron poemas e himnos para conmemorar a

116. La descripción que sigue proviene de la experiencia del investigador como alumno de una escuela rural fiscal, la Gualberto Villaroel, en los años 1981, en primer curso, y los años 1984 y 1985 en cuarto y quinto de secundaria, en Saipina, un Valle del Departamento de Santa Cruz. El nombre de la Escuela procedía del ex presidente Gualberto Villaroel (1943-1946), se trataba de un claro homenaje a uno de los héroes del Nacionalismo Revolucionario, un dato importante que permite poner en evidencia la inscripción de esta escuela dentro del imaginario nacionalista revolucionario.

117. En el texto de primaria de cuarto curso, *Alma de niño*, por ejemplo, aparece el siguiente poema dedicado a Eduardo Abaroa: "Pasa el agua de la historia/ bajo el puente del Topater./ A tiros bordan su pecho/ con sangrientas iniciales/ pero él se bate en el puente/ lo mismo que un estandarte./ El Pacífico está ciego/ lanza zarpazos mortales/ haciendo saltar las rocas/ porque lo arrojan del Ande./ El héroe cae y se rompe/ como un leño crepitante/ lanzando al aire las chispas/ de sus palabras quemantes./ Y sólo

Abaroa y los Colorados de Bolivia, que lucharon contra los chilenos en 1880 durante la Batalla del Alto de la Alianza. Entre los estudiantes era muy famosa la respuesta de Abaroa a los chilenos que pidieron su rendición: "rendirme yo, cobardes; que se rinda su abuela, ¡carajo!". Durante los recreos, no eran los héroes de Marvel los que inspiraban a los niños que carecían de televisión —una condición generalizada en los sectores menos favorecidos durante los años 60, 70 y 80. A inicios de los años 80, los niños jugában a ser Eduardo Abaroa, en combate contra los chilenos. Admirában al "héroe del Topater" que murió en combate "por la defensa del mar boliviano".

El mito autentifica el rito y lo legitima —escribe Rivière (1988, p. 13)— proveyéndole significados, el rito actualiza y reproduce el mito, repitiéndolo, conduciéndolo a un nivel práctico y afectivo. En la escuela los ritos cívicos eran ceremonias que disponían al combate. Antes de ingresar a las aulas, los profesores organizaban filas de estudiantes y les hacían marcar el paso de manera uniforme, mientras el regente repetía: "paso izquierdo, dos, tres, cuatro, izquierdo, izquierdo". El 6 de agosto, día de la fundación de la República de Bolivia, el 23 de marzo, "día del mar", el 17 de agosto, "día de la bandera", entre otras fechas cívicas, los profesores organizaban desfiles en los que los alumnos marcaban el paso y se alineaban militarmente, mientras los integrantes de la banda militar entonaban canciones marciales. Por su lado, los poemas, las canciones que se inculcaban en la escuela dotaban de significado a dichos ritos. Por ejemplo, el poema *Soldaditos*, publicado en el texto de lecturas infantiles para el nivel de primaria

queda en la Historia/ como rúbrica de sangre/ la interjección de Abaroa/ temblando sobre los mares" (Óscar Alfaro, en Rivero, 1975, p. 18).

por la profesora Flora Salinas (1966), otorgaba sentido a dichos ritos: "Somos todos soldaditos/ de pequeña infantería,/ dirigimos nuestros pasos/ a la escuela cada día./ Cuando la campana toca,/ se me ensancha el corazón/ y a la fila me encamino/ sin menor vacilación" (p. 14).

De modo análogo, el Himno Nacional de Bolivia evocaba el mito de la guerra entre los héroes de la patria y el invasor extranjero que estos rituales buscaron representar.[118]La libertad, la independencia del suelo boliviano frente a la colonización española, dice el Himno, fue el resultado de una guerra horrorosa, en la que los héroes valientes demostraron su valor y firmeza. Y un nuevo poder extranjero interesado en invadir el país debería estar preparado igualmente a morir, en vista de que los bolivianos están prestos a ofrendar sus vidas antes que ver su independencia y soberanía menoscabadas. Este relato, presente en varios himnos patrióticos, inscribiría posteriormente el acto inaugural de la fundación de Bolivia dentro del mito inspirado por la Guerra del Pacífico de 1879. Por ejemplo, la letra del Himno a la Bandera, que es cantada cada 17 de agosto en las escuelas conmemorando dicho símbolo:

> Si el clarín de la guerra resuena/ Y nos llama a la cruenta batalla,/ Nuestros pechos serán la muralla/ Que resista con fe y con valor./ Las cornetas que dicen tu nombre/ Desgranando a los vientos sus notas,/ Vibrarán en las playas remotas/ Sobre el mar que tus plantas besó.[119]

118. "Himnos y canciones de Bolivia", EDUCA, disponible en: https://www.educa.com.bo/contenido/himnos-y-canciónes-de-bolivia [última visita 11 de noviembre de 2022]".

119. "Himnos y canciones de Bolivia", EDUCA, disponible en: https://www.educa.com.bo/contenido/himnos-y-canciónes-de-bolivia (última visita 11

Los profesores enseñaban a cantar a sus alumnos que los bolivianos debían estar dispuestos a dar su vida para recuperar el mar perdido y defender las fronteras del país. También lo enfatizaron las estrofas de la Marcha Naval: "Levantemos nuestra voz/ Por nuestro Litoral/ Que pronto tendrá Bolivia/ Otra vez su mar, su mar/ Antofagasta, tierra hermosa/ Tocopilla, Mejillones, junto al mar/ Con Cobija y Calama, otra vez/ A la patria volverán". [120] Los profesores de música enseñaron a anhelar fervientemente el retorno de los territorios perdidos, cantaron a los héroes muertos en el campo de batalla, convocaron a los bolivianos al campo de batalla para recuperar el acceso al mar (Quintana, 1998, p. 278).

También se lo enseñó en los cuarteles. En el Himno del Batallón Antofagasta[121] de Colcha K, por ejemplo, se prometió el retorno de la costa de Antofagasta perdida durante la guerra de 1879: "Somos guardianes de nuestras fronteras/ Nuestro destino es Colcha K/ El viento canta "Antofagasta"/ Y un centinela que es el salar/ Como soldados muy orgullosos/ Te prometemos vas a volver/ "Antofagasta" vas a volver/ "Antofagasta" vas a volver" (Quintana, 1998, p. 279). Según el estudio de Quintana de fines de los años 90, la mayoría de los himnos y de las canciones aprendidos en los cuarteles, aún referían a la unidad nacional, al

de noviembre de 2022).

120. "Himnos y canciones de Bolivia", EDUCA, disponible en: https://www.educa.com.bo/contenido/himnos-y-canciónes-de-bolivia (última visita 11 de noviembre de 2022).

121. Antofagasta es la ciudad costera próxima al desierto de Atacama, invadida durante la Guerra del Pacífico.

patriotismo, el civismo y el culto a los héroes de la patria, muertos por la defensa de los recursos naturales.[122]

Durante la segunda mitad del siglo XX, junto a la escuela fiscal, el cuartel jugó un rol de primer orden en la "nacionalización" del mito de los héroes que derramaron su sangre por la defensa del territorio y los recursos de la patria. Su efecto puede valorarse en la percepción del mismo a fines de los años 90. Según Quintana (1998, p. 298), los jóvenes campesinos que no lograron terminar la escuela primaria y que predominantemente hablaban quechua y aymara, afirmaron que su principal motivación para ingresar al cuartel fue "la defensa de la patria". Las entrevistas de esta investigación referidas a experiencias de los años 60, 70 y 80, me permitieron captar similares razones sociales. Al respecto, Jorge Chura y Jaime Estaca respectivamente indican:

> En el cuartel se hablaba más de guerra, siempre hay que estar previstos para la guerra, por eso cuando agarran fusil, cuando disparan, nosotros hablamos ya de ir a la guerra, las instrucciones es estar previsto para la guerra, para eso nos entrenan.[123]
>
> —Jaime Estaca: (En el cuartel) adquieres valor, de algún día, cuando exista una guerra, una batalla, digamos puede haber entonces que en ese momento se afronta defender a toda costa.
>
> —Entrevistador: ¿Una batalla, por ejemplo?
>
> —Jaime Estaca: Digamos como lo ha habido con chilenos…

122. La realidad de la experiencia de la guerra se transformó en el mito de la experiencia de la guerra, reimaginándola como un evento sagrado; proveyendo a la nación de nuevos y profundos sentimientos religiosos que ponían a sus santos y mártires como una herencia a emular (Mosse, 1990, p. 17).

123. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

—Entrevistador: ¿Entonces su formación ahí en el Ejército es para qué?

—Jaime Estaca: O sea, que es para defender el país.

—Entrevistador: ¿Qué significa defender al país?

—Jaime Estaca: O sea, que en circunstancias que exista, digamos así más o menos es como ha pasado con Chile, igualito, podría haber, en ese momento digamos todos prestos a defender porque quien no sabe manejar arma…[124]

Según estos entrevistados, en los cuarteles les instruyeron principalmente para la eventualidad de una guerra, probablemente con Chile o con otro país vecino. "Hacer el servicio militar" es el equivalente a "servir a la patria". Según Jaime Estaca, el que hizo el SMO cumplió con su deber: "De haber servido a mi patria, como (dice) la Constitución Política del Estado, por un año, cuando dice: deber cumplido". Ahora Estaca sabe usar armas y defender el país, está listo "para defender a la patria en todo momento". Ahora sabe: "respetar, digamos, tanto a los padres, tanto a tu comunidad y más que todo al país, saber respetar y nunca traicionar eso". Convertirse en un traidor, según Estaca, equivale a volverse en un cómplice de invasores extranjeros.[125]

124. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

125. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006. "La cultura estratégica del nacionalismo hace de la representación de la frontera y del extranjero sus elementos constitutivos principales. Establece dos alteridades negativas: una de tipo territorial que deriva del orden de la vecindad espacial, otra de tipo ideológico que deriva del orden de la política. La cultura estratégica del nacionalismo va a terminar por legitimar un principio único basado en un conflicto entre 'nosotros' y 'ellos' en el cual su neutralización es esencial para la supervivencia del colectivo de identificación" (Manero, 2014, p. 151).

Un aspecto adicional sobre el que aquí es importante detenerse, es "la nacionalización de la muerte". Según Mosse (1990), el rasgo principal de la configuración del mito de la experiencia de la guerra, después de la Primera Guerra Mundial, fue el culto al soldado caído: "Por primera vez el soldado corriente fue objeto de culto, y no solo los generales, reyes y príncipes" (p. 47). Las entrevistas son bastante elocuentes en este sentido. Muestran los efectos de los rituales y el culto al soldado caído, aprendidos en las escuelas y los cuarteles. En la percepción de los entrevistados. Jaime Estaca, por ejemplo, se siente orgulloso porque "sus padres" —según él se figura— dieron sus vidas para que hoy Bolivia sea un país independiente. Morir por la patria, por la independencia de la patria, es un orgullo. Pero, además, según Estaca, la conquista de la independencia de Bolivia exigió que sus padres ofrendasen sus vidas, "derramasen sangre".[126]

Las fiestas cívicas nacionales, las enseñanzas en la escuela y la instrucción en el cuartel, mantuvieron muy vivo el mito de los caídos por la independencia y la defensa de los recursos naturales. En las entrevistas aparece recurrentemente la asociación entre el derramamiento de sangre y la independencia de Bolivia, entre el mapa de Bolivia, la pérdida territorial como efecto de las guerras y los héroes de la patria que dieron sus vidas por defender su integridad territorial; un dato que muestra los efectos de la mitología nacionalista de la guerra entre los héroes de la patria y el inva-

126. El mito fundacional de la patria, asociado con los libertadores, ha sido un fenómeno muy extendido en América Latina. Para el caso venezolano, ver, por ejemplo, el análisis de los textos de enseñanza de primaria de Carmen G. Arteaga (2010, pp. 33-57). Alfonso Ortega Mantecón (2017, pp. 239-257) analiza más bien la representación de los héroes patrios mexicanos en el cine. Sobre modelos heroicos y socialización nacionalista en Chile, ver Gabriel Cid (2016, pp. 57-58).

sor extranjero, que otorgó a la muerte en batalla un significado glorioso. En este sentido, el siguiente fragmento de la entrevista realizada a Eusebio Merlo sobre la recuperación de la soberanía boliviana sobre la costa del Pacífico es significativo:

> Por eso algunos momentos, cuando me hablan del mar, por ejemplo, "el mar", "el mar volverá", que por derecho… en el cuartel te enseñan: "que recuperes es un derecho, un deber", yo he tenido una discusión, "¿el mar vamos a recuperar?", después el MNR de terno hablaba el ministro que "ya estoy trayendo en mi bolsillo, el mar", pero nunca ha llegado mar. Ya tengo mis 45 años, imagínese, en mi niñez mi papá igual me cuenta, hablan (los políticos) del mar recuperamos. Pienso… para recuperar un mar, yo pienso no vamos a recuperar democráticamente, así diplomáticamente. Pienso que tenemos que recuperar a través de una guerra (...).[127]

La recuperación de la costa del Pacífico solo será posible a través de un enfrentamiento militar y de derramamiento de sangre. La guerra, dice Merlo, no la diplomacia, es la única forma viable para resolver el problema del acceso soberano a la costa del Pacífico. Los discursos políticos, en este sentido, le suenan a demagogia. Su punto de vista, como el de Estaca y de los entrevistados por Quintana, a una escala local, muestran ciertos modos en que la cultura de la guerra modeló la cultura política (Manero, 2014, p.33) de la subalternidad durante la segunda mitad del siglo XX.

127. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

III.3. El martirio de los cuerpos en las escuelas y los hogares

La consideración del papel de la violencia en la formación de los sujetos ocupa un lugar importante dentro de la estrategia explicativa desarrollada por el actual estudio, de ahí que no se ve la pertinencia de restringirla a un régimen político particular (Tilly, 2006) sino, más bien, pensarla como una microfísica del poder diseminada en la sociedad. Los entrevistados aymaras en esta investigación no únicamente la conocieron a través de las instituciones represivas del Estado, sino también en sus hogares, en los cuarteles y en las escuelas, entre otros espacios microsociales. En tanto el suplicio puso en escena el martirio de los cuerpos, el régimen disciplinario de la escuela jugó un papel de normalización: "Lo normal se establece como principio de coerción en la enseñanza con la instauración de una educación estandarizada y el establecimiento de las escuelas normales" (Foucault, 2003, p. 189). La escuela devino en un marco político donde se modelaron los cuerpos —los obligaron a unas ceremonias, exigieron de ellos unos signos. Desde esta óptica, además de contribuir a forjar una comunidad imaginada, los métodos de normalización de las escuelas coadyuvaron en la adquisición de una disposición corporal "militar". Aunque esos espacios se constituyeron como instituciones de normalización y homogeneización cultural, algunas características del sistema punitivo procedente del antiguo régimen, también se actualizaron.

En 1955, año del establecimiento de escuelas rurales en el Altiplano, la escuela rural de Ajllata se instaló en la antigua casa

de hacienda, destruida durante la Revolución de 1952 por los antepasados de Felipe Quispe Huanca:

> Eh… bueno yo… he iniciado a estudiar en el año 1955. Quizá por primera vez, eh… se inauguran escuelas rurales. Pero no así en un templo de saber, sino simplemente en una casa de hacienda destruida (…). La escuela en aquellos tiempos era una sala de tortura porque el castellano entraba con sangre, nosotros ¿qué sabíamos del castellano? Mi padre no hablaba ni una jota, mi madre de la misma manera, y ni mis hermanos, entonces era una palabra extraña y así.[128]

Los castigos físicos, a veces brutales, eran regulares. Al respecto, Jorge Chura cuenta una anécdota: "una vez un profesor (…) exageró en chicotearle a una chica, se ha desmayado, (el) profesor ha empezado a corretear, teníamos que llevar(la) a un centro de salud que estaba lejos".[129] Los castigos físicos actualizaron los métodos de suplicio de las haciendas señoriales, una de cuyas características fue precisamente la exhibición del uso excesivo de la fuerza, la demostración de desmesura y brutalidad. Si en el análisis de la microfísica del poder en los centros disciplinarios, Foucault (2003, p. 188) indica que la represión fue cediendo terreno ante el avance de los métodos de normalización, contradictoriamente, en las escuelas del Altiplano Norte de La Paz se concebía que la dureza de los castigos físicos era imprescindible al momento de disciplinar los cuerpos y regular las prác-

128. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

129. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

ticas. Si, como afirma Elias,[130] la civilización involucró un mayor control de los impulsos violentos, en las escuelas de estos niños y jóvenes, la violencia física y la represión fueron componentes centrales de la *civilización*:

> Antes había una filosofía en los padres —dice Florián Calcina— en los profesores mismos, que la letra entra con sangre, yo creo que muchos estudiantes que se han formado en escuelas rurales, en aquellos tiempos en los años 50, 60, incluso 70, han sido, pues, educados a punta de waska, a punto de chicote, yo recuerdo que faltaban unos cinco minutos, según llega a la escuela retrasado, era plantoneado agarrando (un) adobe. (...) Entonces, ese ha sido la educación que hemos recibido en la infancia, o sea una educación rígida donde la letra entra con sangre.[131]

Por su parte, Eleuterio Jiménez señala que "antes (la escuela) era ¡a palos!",[132] y Eusebio Merlo recuerda nunca haber recibido "muchos chicotazos, palizas, era un alumno regular",[133] es decir que se daban frecuentes palizas a los alumnos que descendían bajo los límites socialmente reconocidos del buen rendimiento. Los insultos solían acompañar a los golpes. Rufo Calle señala que "los profesores antes (…) eran muy abusivos"; "los sometían, los sometían (a los alumnos) porque les decían, por ejemplo, aquel que no entendía, no podía explicarle, entonces le decía burro".[134]

130. "Estos son los cambios a los que nos referimos en el habla cotidiana cuando afirmamos que los hombres de nuestras sociedades son hoy 'más civilizados' que ayer o que los de otras sociedades son 'menos civilizados', quizá incluso más 'bárbaros', que los de la propia" (Elias, 1987, p. 9).

131. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

132. Entrevista a Eleuterio Jiménez, avenida 23 de Marzo, El Alto, 8 de abril de 2006.

133. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

134. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

Como en las haciendas, la animalización fue también el sentido práctico del sometimiento. No pocos maestros pensaban que los "indiecitos" eran tercos y para "ablandarlos", había que golpearlos. Como se analizó en el Capítulo I, en el imaginario civilizatorio la población "indígena" discurría en un mundo de incultura e incivilización, próxima a un "estado de naturaleza". Ideas como las de que "el indio no entiende", "el indio es bruto", "el indio es t'ara", llevaban implícita la presunción de que no podían aprender más que a la fuerza. De un modo parecido a como se asumía que una persona debía lograr la obediencia de un animal, así, en el caso de los niños y los jóvenes aymara parlantes, el temor al dolor devino en el criterio de la obediencia; uno de los rasgos que, según Foucault, caracteriza al suplicio como modalidad de castigo. Al contrario de Foucault, diremos que en el Altiplano paceño la represión también normalizó, formó sujetos. Los maestros rurales intentaban cambiar las mentes y los "cuerpos" de los campesinos aymara parlantes mediante el ejercicio brutal de la fuerza.

Si de cierta manera Rufo Calle se resistió a estos métodos —orgulloso recuerda que en una ocasión arrebató el palo que su profesor de educación física quería descargar sobre su espalda—, la mayoría de los entrevistados aymaras se habituaron. Eleuterio Jimenez justifica los castigos físicos del siguiente modo:

> Durante dos años estuve en la escuela, en allá, con mi profesor, y en colegio era estricto mi profesor, pero que a pesar actualmente no es, ¿no?, antes era ¡a palos!; ¡pucha, estricto! uno se atrasa: "¡carajo, desvestirse! hasta contar cinco", tenemos que desvestirnos, pelados y baldear con agua, ese trato, pero también en dos años he aprendido. Por ejemplo, mis hijos en dos años, no saben nada, ni siquiera saben leer, ni escribir. Actual(mente), la educación para mí no es, con relación… pese (a) que antes el profesor

> enseñaba, desde kínder hasta sexto, un solo profesor, entonces era estricto y también así los alumnos aprendemos, pero actualmente los profesores no tienen que tocar nada y (los alumnos) ¡no saben nada!, en dos, tres años y no saben ni leer, ni escribir imágenes, entonces ese recuerdo tengo, ¡pucha!, ahora mis hijos, ¿mira usted cuántos años ya están?, pero yo he estado dos años, y ya sabía multiplicar, restar, leer, incluso división ya sabía en segundo.[135]

Por su parte, para Jorge Chura la violencia tuvo significación moral: los chicotes fueron por su bien, regularon el orden y el respeto: "Antes era muy serio el estudio, a nosotros a malas nos enseñaba castellano, ¿no? Profesores nos imponía a chicotazos, eran bien respetados los profesores, ¿no?, y por (el) bien de nosotros, también a malas también aprendíamos al rato, ¿no?".[136] Los castigos físicos fueron por su bien. "Gracias a los castigos físicos", estas personas pronto aprendieron a leer, multiplicar, sumar, aprendieron el "respeto" y la "disciplina"; sus diversos alegatos coinciden en reivindicar moralmente los castigos físicos recibidos.

Las reminiscencias del suplicio también operaron en instituciones sociales como las familias. Florián Calcina, por ejemplo, recuerda que su padre los "manejaba" a palos: "tuve un padre muy rígido, no puedo negarme, porque ha sido muy rígido, porque nos manejaba a punta de palos, pero creo que a estas alturas que ya soy mayor también tenía razón".[137] Lo positivo de aquella "educación rígida", fue que "uno aprende disciplina". Por su par-

135. Entrevista a Eleuterio Jiménez, avenida 23 de Marzo, El Alto, 8 de abril de 2006.

136. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

137. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

te, Eugenio Rojas recuerda que su padre, ante un acto de desobediencia golpeaba a sus hermanos con el primer objeto que estaba al alcance de sus manos. Imponía en su hogar ciertos hábitos, que él había adquirido en la hacienda patronal cuando era joven, para comer y sentarse con propiedad; esto, a pesar de que los Rojas no tenían cubiertos ni sillas para sentarse. Eugenio y sus hermanos tenían prohibido jugar y sentarse. Mi entrevistado sostiene que su padre habría heredado "la mentalidad de los patrones":

> Mi padre era muy malo, era… terrible, (…) mis hermanos (…) no vivían conmigo, mi hermano mayor ya no ha vivido (con nosotros) otro se ha ido a Santa Cruz. Porque era mi papá malo, ¿ya? (…). Ya no había patrones en ese momento, parece que con esa mentalidad del patrón que (les) castigaba a ellos, parece que esa mentalidad ha tenido y a los hijos castigaban mis padres, y se han escapado mis hermanos, mi hermana.[138]

Las escuelas, las familias y, como se verá más adelante, los cuarteles, actualizaron un régimen de dominación, procedente de la antigua sociedad oligárquica, en el que los castigos físicos que los mayordomos de los patrones aplicaron contra los colonos de las haciendas, persistieron en distintos espacios de la vida cotidiana de estos jóvenes:

> Nuestros abuelos siempre han sido así, ¿no?, el trabajo… ¿no?, trabajar, ¿no?, eso es normal en los padres, ¿no?, pero el carácter que ha recibido, ¿no?, porque ha recibido muy viejo… los sonaban, los wasqueaban, ¿no?, lo(s) pegaban, ¿no?, hay una frustración yo digo… por eso digo tal vez, ¿no?, por rabia que él ha recibido eso, ¿no?[139]
>
> Es la educación, la implantación de los españoles, que a los pongos manejaban rígidamente y es eso lo que se ha influenciado también en la familia, que los papás, viendo a los españoles, también de esa forma manejaban a los hijos; o sea, la estructura de la sociedad, de la educación, todo eso era, es así rígido y vertical, así nos manejaron los españoles, entonces, eso ha sido una implantación de los españoles.[140]

Esta modalidad de castigo se constituyó en una verdadera microfísica del poder diseminada y naturalizada en la vida social de estas personas, en que se formaban como sujetos. Por ejemplo, en el hogar de los Calcina, los antiguos métodos disciplinarios "cosificaron" a los niños, los "manejaban" con firmeza. Esta categoría objetivante, procedente de la vieja sociedad oligárquica (ver Capítulo I), me permite identificar y comprender el vocabulario y los métodos de sujeción de los cuerpos que, en el contexto postrevolucionario, actualizaban el suplicio.

En la antigua sociedad oligárquica los mayordomos andaban con "chicotes", como los utilizados para golpear a los caballos y los jumentos, como símbolos de poder frente a los trabajadores rurales. Los chicotes también pasaron a formar parte de los atuendos de las comunidades nativas. La práctica del "castigo en público", con chicote, aún hoy se utiliza en ciertas comunidades para castigar alguna falta cometida por un campesino comunario; en los mercados populares aún es frecuente encontrar estos

138. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007. Salir del hogar campesino a corta edad escapando de la violencia doméstica, parece ser una experiencia y un trayecto frecuente entre los aymaras del Altiplano norte. Entre las historias de la migración, recabadas por Sian Lazar (2013), por ejemplo, figuran: "(a)quellos que vinieron (a la ciudad de El Alto) siendo niños debido al maltrato que sufrían de sus padres" (p. 54).

139. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

140. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

chicotes a la venta, con el nombre de "disciplinas". En no pocos domicilios de los barrios populares y en los hogares campesinos puede encontrarse una "disciplina" colgada de un clavo en la sala de la casa. Como se verá a continuación, después de la revolución de 1952, en el Altiplano Norte de La Paz el martirio de los cuerpos se orientó a cimentar la aceptación del lugar subalterno que la nación mestiza ofrecía a los jóvenes campesinos aymara parlantes. Y, sin embargo, también contribuyó a "endurecer sus cuerpos", "templar sus espíritus", en resumen, a configurar un *habitus* guerrero que, en condiciones particulares, se tornaría en un formidable adversario.

III.4. La masculinización violenta de los jóvenes campesinos aymara parlantes y la autoridad estatal

Según los relatos de casi todos mis entrevistados aymaras, el dolor y el sufrimiento vivido en los cuarteles hicieron de ellos *hombres*. Esto es particularmente evidente en el caso del SMO, cuya superación, para estos jóvenes, señaló la conquista de un estatus masculino, así como el pasaje de joven a adulto:

> No somos hombres mientras no vayamos al cuartel. Y en el cuartel realmente se aprendía, yo he aprendido a ser hombre allá, porque he sufrido. No es el cuartel de ahora, que ahora se le toca al soldado, ahí está derechos humanos, está cualquier cosa. Antes nos hacían sufrir: nos pegaban, nos maltrataban, y comíamos la comida más, ah, denigrante, (...) había lawa, ¡exactamente lawa!, todo era lawa.[141]

141. Entrevista a José Montecinos, Santiago Segundo, El Alto, 17 de agosto de 2006.

El imperativo de asistir al cuartel fue un mandato de masculinidad, llevado a cabo por quienes compartían el mismo estatus masculino del conscripto, y que expresaba el precepto social de que ese hombre debía ser capaz de demostrar su fuerza, en cuanto componente inseparable de masculinidad (Segato, 2003, p. 40). Tal como recuerda Eusebio Merlo, los insultos de su entorno juvenil: "ah, este mostrenco no ha ido al cuartel, hijito de mamá es, no conoce el cuartel, cómo es sufrir";[142] desde este precepto social, quien no pudo soportar el dolor, era un niño, una mujer o "un marica", pero no un hombre adulto, pues los hombres son duros, fuertes y resistentes.

En los cuarteles estos *habitus* se mantuvieron sustancialmente similares hacia fines de siglo XX. Según sostiene un General entrevistado por Quintana (1998, p. 139), la instrucción militar tenía el propósito de forjar un cuerpo atlético y recio, capaz de disuadir a cualquier adversario. En vista de ello, la figura masculina era aquella que más se asemejaba a la del guerrero. La disposición subjetiva guerrera se traducía en una disposición corporal, física, en un estado del cuerpo (Bourdieu, 1980, p. 52), musculoso, que constituía la objetivación de la práctica y la encarnación del espíritu del soldado. El objetivo de los castigos físicos, según un Comandante de las FF.AA., era el de "buscar fortaleza del espíritu y el cuerpo de los soldados" (Quintana, 1998, p. 139). Se trataba de la creencia en la eficacia del dolor como método de enseñanza, que era bueno aprender el respeto y la disciplina, para formar el carácter, la responsabilidad y el cuerpo del hombre.

142. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

> Muchas veces se trata, mediante un discurso del buen orden masculino, de desfeminizar los cuerpos jóvenes, masculinizándolos militarmente. Para ello, se utiliza el paradigma del modelo militar de hombre, esto es, musculoso, rígido, insensible y que proyecte un determinado poder dirigido a disuadir al adversario. (Quintana, 1998, p. 135)

La violencia y la resistencia frente a la violencia formaron parte de un mandato de masculinidad subalterna en el entorno social de los campesinos aymaras allá donde acontecía la práctica del SMO, según el cual se esperaba que éstos devinieran en seres insensibles al dolor y a la muerte, para hacer frente a una situación de amenaza de muerte (Joxe, 1991), es decir de guerra. En este sentido, como se verá a lo largo de esta historia, el imperativo de masculinidad devino en un imperativo de violencia y de muerte (Segato, 2003).

Sin embargo, después la Guerra del Chaco (1932-1935), la amenaza de la invasión de un país vecino dejó de ser un problema central del Estado boliviano. Entonces, ¿qué sentido tenían la mitología nacionalista enseñada en los cuarteles y el sistema punitivo que se acaba de describir? ¿A qué respondía el supuesto *dóxico* de que la vida del hombre adulto debía ser, por definición, sufrida y dolorosa? Era uno de los sentidos hegemónicos de la subalternidad. En 1995, el 75% de los conscriptos que eran reclutados para realizar el SMO procedía de las zonas rurales del país y de las periferias urbanas, donde preponderantemente habitaban los sectores socialmente menos favorecidos (Quintana, 1998, p. 187). Entre los campesinos el ingreso al cuartel formaba parte de su orgullo. Por el contrario, la práctica de liberarse de la responsabilidad de hacer el SMO, recurriendo a parientes e influencias

en la alta jerarquía del Ejército, o "comprando la libreta militar", era recurrente en los sectores menos desfavorecidos:

> Una mayoría de la población pobre, con mínimas posibilidades de ejercer poder y generalmente excluida del Estado es la que cumple con mayor vocación de servicio los preceptos constitucionales y jurídicos que posee la Nación. Entre tanto, una minoría casi nunca representativa es la que se beneficia, elude y vulnera la obligación militar. (Quintana, 1998, p. 149)

La mitología nacionalista y los severos métodos de castigo en el cuartel devinieron en dispositivos de producción de subalternidad. Los superiores solían ordenar actividades muy vergonzosas para poner a prueba la docilidad de los soldados. Al respecto, es bastante ilustrativa la experiencia de Eusebio Merlo, que fue obligado a levantarse de la tasa del baño mientras defecaba cuando sus compañeros comenzaron a cantar el Himno Nacional:

> Tenía un compañero (...), los dos andábamos, caminábamos, en (el) baño… entrábamos (...), si daba Himno Nacional teníamos que pararnos todo, cuando uno no se paraba lo pegaban, yo no le hacía caso, porque estaba haciendo mi necesidad, entonces no tengo por qué pararme, no estoy silbando, entonces haciéndose la burla algunos soldados, ¿no? Entonces a veces me he hecho pegar por eso, ¿no?, lo agarraban al otro, igual a mí, nos separaban, entonces ahí nos pegaban, "ah, sarna, eh (carraspeando), estás opinando", "que son alcahuetes", "perro opinador, parador" (...) entre tres, entre cuatro se unían. Y ahí los tenientes decían, "a estos sarnas hay que patearles, hay que pegarles".[143]

Las "sagradas notas del Himno Nacional" y la obediencia al mandato de un superior, estaban muy por encima de cualquier

143. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

necesidad elemental de un subordinado. Sus reclamos tenían la relevancia de "un perro que quiere opinar". Su degradación simbólica volvía a actualizar la representación animalizante que volverá a aparecer, de modos renovados, en el transcurso de esta historia. Ese era el "lugar" que la jerarquía militar le asignaba. En el momento de las entrevistas, dicho tratamiento es, a los ojos de la mayoría de nuestros entrevistados aymaras, legítimo. Gracias al dolor, a la violencia, al maltrato, ellos suponen, aprendieron el respeto a la autoridad —de sus padres, en principio, de sus profesores luego, pero también de sus superiores en el Ejército y de las autoridades del Estado. Aunque entrevistados como Eusebio Merlo resistieron estos tratos degradantes, en la mayoría de las entrevistas fueron más bien aceptados. La indocilidad de Eusebio fue castigada con patadas. Por el contrario, las demás anécdotas sugieren que los otros jóvenes concluyeron respetando y obedeciendo el mandato de sus superiores. Sobre este tema, este fragmento de la entrevista con Jaime Estaca, en el que el entrevistado describe que al hacer el servicio militar cumplió su deber, es significativo:

> —Entrevistador: ¿Deber y obligación con quién?
>
> —Jaime Estaca: Con el Estado.
>
> —Entrevistador: ¿Por qué?
>
> —Jaime Estaca: Porque a base de eso sé que es un cumplimiento de una norma más o menos, ¡es más, concretamente! Porque muy claro el servicio militar es obligatorio es y el cumplir, pero dentro de eso también cumples un deber, digamos, hacer guardia la institución y también hacer caso a tus superiores, (...) hay un jefe que tienes que hacerle caso.[144]

144. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

Así aprendió a obedecer a sus superiores, a tener jefes y a someterse a la autoridad del Estado. Este sentido de la obligación y de la obediencia está muy presente en las entrevistas. Por lo general, los entrevistados refieren que estaban obligados a hacer el SMO, lo cual indica que, si no lo hacían, podían recibir algún tipo de castigo o sanción. Sin embargo, esto era visto como legítimo, o sea, que el castigo surgía cuando un joven no cumplía con su "deber". No solo el joven, sino la propia comunidad así lo exigían:

> Decían que cada ciudadano debía de cumplir con el país, porque así dice la ley, el que no cumple, ya también por medio de repente represión hubiera (podido) agarrar a los jóvenes, es peor hacerse llevar agarrado, un joven avergonzado, mejor es ir al cuartel (...).[145]

Las entrevistas realizadas en esta investigación y, para un período más reciente, la encuesta efectuada por Quintana (1998, p. 286) —sobre la base de una muestra de 2.500 observaciones de conscriptos de los cuarteles— muestran el carácter generalizado del principio del castigo frente a la desobediencia: "La obediencia no se configura sobre la base de la responsabilidad consciente o sobre la legitimidad de la autoridad, sino de la posibilidad de la coacción". Los castigos físicos formaban parte de un ceremonial en el que se construyó la legitimidad de un particular orden social.[146] La aplicación de la violencia formó parte de un ordena-

145. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

146. Así como los ritos religiosos tienden a sacralizar un cierto número de valores, a justificar la creencia en lo sagrado y reforzar los comportamientos aferentes, del mismo modo los ritos seculares de carácter político tienen una función primordial, además del consenso buscado, de legitimación del poder, el mismo concebido como situado en la zona de lo sagrado, de

miento ritual en el que, finalmente, se construyó la obediencia al Estado, consagrado por las leyes, regido por las autoridades y los instructores militares. En el caso del Altiplano Norte, el mito de la guerra entre los héroes de la patria y los invasores extranjeros, de la mano de las liturgias patrióticas y los castigos arriba descritos, obedeció a dicho fin. Como afirma Rivière (1988, p. 17): mediante la sacralización del orden se creó una nueva lealtad hacia el Estado. Se produjo subalternidad.

Las trayectorias sociales de los jóvenes campesinos aymaras, con sus particularidades, ponen en evidencia la morfogénesis descrita por Joxe (1991, p. 46): un dispositivo inauguralmente concebido para hacer frente a la amenaza de la invasión de países vecinos, devino en una institución en que se construía subalternidad y jerarquización étnico-racial. Entre otras cosas, el SMO era un rito de pasaje a través del cual el Estado boliviano producía y reproducía una posición de subalternidad de los jóvenes aymara parlantes en el mundo.[147] Debido a que el SMO, en los hechos, no era una obligación universal para todos los jóvenes, sino para quienes tenían la voluntad de ir allí o no contaban con los medios y las influencias que les permitiesen liberarse de dicha responsabilidad, en el Altiplano aymara a través del SMO el orden nacional afianzó una ciudadanía diferenciada y jerarquizada. Devino en un dispositivo de dominación de clase-etnia, legitimado por el mito de la amenaza permanente de un invasor extranjero, proceso que contribuyó a regular los conflictos internos. Al menos parcialmente pues, de un modo similar a las dificultades encontradas por el paradigma mestizo de ciudadanía en un escenario de profundas contradicciones sociales; así también, los trabajadores aymaras redefinirían el imaginario nacional asimilado en las escuelas rurales y los cuarteles; y también buscarían, a su modo, imponerlo por la fuerza; como se verá en el Capítulo VII.

lo incuestionable, de lo indudable, de lo necesario para la supervivencia social (Rivière, 1988, p. 176).

147. En correlación directa con su función de legitimación, el rito político cumplió la función de afirmación de las jerarquías de poderes, de valores y de prioridades (Rivière, 1988, p. 177).

IV

Entre la emergencia de una nueva clase trabajadora *aymara* en el distrito 4 de la ciudad de El Alto y el "asalto al estado" en febrero de 2003

En los Capítulos II y III analicé ciertos aspectos cotidianos de la producción estatal de la subalternidad en una sociedad civil-comunitaria del Altiplano Norte de La Paz. Pero si bien la dilucidación de dicho proceso ocupa un lugar muy importante dentro de mi estrategia explicativa, es aún insuficiente. Las transformaciones acaecidas en la economía capitalista durante las décadas de los 80 y 90, también tuvieron importantes repercusiones en la estructura de la sociedad civil-comunitaria de las clases subalternas (Ecuación 7).

> En gran parte del mundo capitalista avanzado —escribe David Harvey (2013, p. 11)—, las fábricas que no han desaparecido han disminuido considerablemente, diezmando la clase industrial clásica. La tarea importante y siempre creciente de crear y mantener la vida urbana es realizada cada vez más por trabajadores eventuales, a menudo a tiempo parcial, desorganizados y mal pagados.

En un contexto laboralmente diverso y complejo, como el de la ciudad de El Alto, trabajadores urbanos como los descritos

por Harvey se dieron modos para construir un *nosotros* en torno a la simbología y el *ethos* del trabajo, diferenciándose de aquellos que definieron como "los nuevos patrones", "blancos" y "rubios" en el gobierno. Entre la década de los 80 del siglo pasado e inicios del siglo XXI, la población trabajadora llegó a sentir una identidad de intereses común , en oposición a los intereses de los gobernantes y los capitalistas (Thompson, 1966, p. 10).

La configuración contemporánea de esta conciencia de clase trabajadora-*aymara* se inscribe en el proceso que en otro estudio he llamado "resurgimiento de la *gente decente*"; es decir, se remite al período histórico que se conoce como "neoliberalismo" (1985-2003), cuando emergió una nueva oligarquía capitalista en la alta jerarquía del poder político (Orellana, 2016, p. 244). A contrapelo del *main stream* de la sociología sobre los nuevos movimientos sociales, se verá que el proceso de disgregación promovido por las políticas impulsadas por el Consenso de Washington, abrió el escenario para la configuración de nuevos alineamientos *clasistas*, de la mano de la etnización de las luchas que allí emergieron (Ecuaciones 4 y 5).

En el caso de la ciudad de El Alto, en 2001 el 90% de las empresas tenía entre 1 y 40 trabajadores y la mayoría de las empresas alteñas eran jóvenes (81% de éstas fueron creadas después de 1990; 37% después del 2000) (Garfias y Mazurek, 2005); es decir, esta configuración económica era posterior a las reformas de mediados de los años 80 y 90. Se trataba de trabajadores insertos en complejas y diversas formas de subordinación y explotación del trabajo. Según los datos proporcionados por Rossell y Rojas (2002), el 57% de las industrias de La Paz se encontraba

en esta ciudad. El 42% de la población ocupada se hallaba en la categoría de obrero y empleado, y 41% de la población ocupada se encontraba en la categoría de "trabajador por cuenta propia" (Instituto Nacional de Estadística, 2001), es decir trabajador autónomo e independiente. Las reformas de los procesos de trabajo de mediados de los años 80 promovieron el desarrollo de unidades de producción familiares y semiempresariales, supeditadas directa o indirectamente a procesos de explotación a través de "cadenas de producción" dirigidas por empresarios de la ciudad de La Paz, que dirigían "obreros a domicilio" concentrados en pequeños talleres de producción (Rossell y Rojas, 2002; Guaygua, 2002); ya sea a través de mecanismos de crédito que desplegaba el capital comercial y usurario al supeditar el trabajo de pequeños productores de la ciudad (*Cfr.* Samanamud, *et al.*, 2003, p. 15) o comerciantes que subsumían el trabajo de artesanos. Entonces El Alto era principalmente una ciudad de obreros, artesanos, pequeños comerciantes aymaras y campesinos itinerantes que iban a la ciudad a vender sus productos o a trabajar eventualmente como albañiles en la construcción.

Para describir esa constelación social se utilizará la categoría más general de "clase trabajadora", y no la categoría más técnica y rigurosa de "clase obrera". Esto tiene que ver con su composición artesanal, manufacturera, heterogénea y de naturaleza combinada, así como con la conciencia de clase expresada por las voces de mis entrevistados; es decir, con su autodefinición clasista en tanto *trabajadores explotados* (en oposición a lo que ellos definen como "los patrones" en el gobierno), un conjunto objetivamente heterogéneo, pero suficientemente unificado simbólicamente. Como se verá, durante los acontecimientos de septiembre

y octubre de 2003, ellos fueron el núcleo duro alrededor del cual se polarizó, se reorganizó y se redefinió una zona extendida del espacio social (Boltanski, 1982, pp. 127-128).

IV.1. Las nuevas experiencias del trabajo duro y de la explotación

Desde su ingreso a la actividad laboral urbana, siendo aún niños o jóvenes, los entrevistados de este estudio, comenzaron un camino plagado de interrupciones y de nuevos comienzos en distintos oficios en los que siempre recuerdan haber sido explotados y luego despedidos, empujados a cambiar de lugar de trabajo; un proceso que para los de edad más avanzada comenzó en los años 60, dos décadas antes de las transformaciones de los procesos de trabajo que acabaron con las grandes concentraciones obreras propiciadas por el fordismo, para los más jóvenes, entre los años 80 y 90. Así, Eleuterio Jiménez, apenas con dos años de escuela, empezó su trabajo a la edad de nueve años. La experiencia de la explotación, de la privación, del abuso se ve con bastante intensidad en su trayectoria laboral. Huérfano, a temprana edad tuvo la responsabilidad de sostener su vida trabajando durante largas jornadas por salarios miserables en la sastrería Tellería, teniendo, a cuestas, que pagar el alquiler y su alimentación, en soledad:

> Bueno, ¡pucha!, el trabajo desde la 6 de la mañana hasta las 11 de la noche amanecíamos nosotros, por eso me recuerdo, pues, yo sé amanecer dos noches sin dormir, día y noche, sin dormir, dos noches sé aguantar, tres noches ya no sé aguantar, sé irme de mi trabajo, sé salirme, trabajaba en Alto Sopocachi, yo vivía entre Tembladerani, ¿ya?, entonces sé irme de Alto Sopocachi, yendo en la calle, ya de sueño, en la calle, ya durmiendo, y uno nomás,

> ¡pum!, me choco al poste, ¡pucha!, ese rato ya el sueño ha desaparecido, apenas, en épocas de ventas así trabajábamos, dos noches, una noche amanecido sabemos cascarle, también eso ya a veces más nos hemos dedicado a trabajar, ya no nos preocupaba de estudiar, porque también así, siendo sin apoyo, quiera o no quiera tenemos que… porque hay que pagar del alquiler, de la luz, del agua y si no tengo a nadie aquí, ¡claro! tengo tíos, pero tú sabes, viendo a un huérfano es muy diferente, yo he palpado, ¡tío ya no es tío!, una vez me recuerdo, "ese su hijo del Claudio", Claudio se llama mi papá, su primo de mi papá una vez dijo "ese su hijo del Claudio Jiménez" después ¡acaso! Ni me dice cómo estás, nada, a veces siendo, al huérfano no le mira nadie, entonces eso es lo que he pasado.[148]

Después de trabajar dos años en la sastrería Tellería, pasó a otro taller en Sumaypata por un tiempo; y luego a una empresa de calzados: "he sido zapatero, en zapatearía mucho tiempo he trabajado, casi seis años he trabajado". Cuenta que ahí trabajó más años porque le servían el almuerzo. Después de casarse, a la edad de 18 años, intentó abrir su propio taller de costura, empresa que no prosperó. En vista de ello se enroló como obrero albañil en la Alcaldía de El Alto durante 15 años. Después, todavía como obrero de la Alcaldía, trabajó en el servicio de limpieza, como barrendero. Su experiencia laboral le permitió desempeñarse como jefe de obras, cuando fue albañil, y también jefe de cuadrilla y supervisor de los trabajadores de limpieza. Cuando se llevó a cabo la entrevista en 2006, cinco años antes había dejado de trabajar para la Alcaldía, y a duras penas sostenía un taller de zapatería, con el que sostenía a su gran familia, en la que se cobijaron nueve hijos, tres de los cuales todavía vivían en su casa y dependían de él.

148. Entrevista a Eleuterio Jiménez, avenida 23 de Marzo, El Alto, 8 de abril de 2006.

Luis Flores, vivió experiencias laborales similares. Desde sus 12 años, durante el período de las vacaciones escolares, iba a la ciudad de El Alto para trabajar junto a su tío en un taller artesanal de ropa. En 1976, a la edad de 14 años, se fue a vivir a la ciudad de La Paz. A la vez que trabajaba como artesano, costurero de ropa, desarrollaba sus estudios de secundaria. A inicios de los 80 (1982 o 1983) se fue a vivir definitivamente a la ciudad de El Alto. Con la ayuda de su tío procuró ingresar a la Policía, pero, según él indica, el maltrato que los policías de alto rango daban a los subordinados, así como los riesgos inherentes a tratar con la delincuencia, hicieron que después de tres años dejara de trabajar como guardia y decidiera volver al taller de su tío. "No debiste dejar la Policía, no vas a conseguir trabajo", le reprochó. Pero Luis estaba convencido que, si no continuaba su trabajo como artesano, podría ser contratado en alguna empresa fabril. Sin embargo, a mediados de los años 80, en el contexto de las reformas liberales y el cierre de varias empresas, cesaron las actividades de los talleres y Luis tuvo que andar por mucho tiempo desocupado. En esa situación, también hizo el intento de abrir un taller propio:

> (T)elares, hacíamos mantas y aguayos, eh, hemos armado y vivíamos como podíamos, nos faltaba un poco de capital también, y a diario subían (los precios de) las cosas, nosotros comprábamos materia prima, esas lanas de ACRIBOL, HILBO y, eh, entonces íbamos a comprar digamos hoy día, comprábamos a un precio y de aquí a una semana ya era a otro precio, entonces lo que nosotros hacíamos en el taller vendíamos casi para comprar ese material nomás, porque subía mucho, eh, por eso muchos talleres se han cerrado, ¿no?, entonces nosotros hemos trabajado casi cerca a unos cinco años.[149]

149. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

En esa situación, optó por cerrar su taller y se dedicó a trabajar como obrero albañil durante siete años, hasta inicios de los años 90 (1992). Un amigo suyo que trabajaba en la Alcaldía de El Alto, lo contactó con el jefe de personal de esa institución pública, un exminero que militaba en CONDEPA y que le dijo que si trabajaba duro tendría futuro en la Alcaldía.

> A partir de ahí, el señor llama a otros señores con overoles, entonces dice, ¿no?, "el joven quiere trabajar, dónde falta, acomódenlo", entonces me han llevado donde una sección donde estaban muchas señoras y unos cuantos varones también y había sido departamento de limpieza urbana, ¿no?, entonces, me dice el capataz, "aquí se trabaja así, aquí es sucio, aquí hay que sufrir, aquí hay que trabajar a partir de las 5 de la mañana hasta la una de la tarde", me dice, eso es el trabajo, aquí en esta cuadrilla, me dice, ¿no?, "entonces, si usted joven quiere trabajar, tiene que trabajar…". Y he empezado a trabajar, al día siguiente para mí ha sido difícil levantarme a las 5 de la mañana, e ir a presentarme en el trabajo, y limpiar toda la basura en las calles, y cargar basura, ¿no?, y dije, no. Albañil es mucho mejor que esto, porque esto es muy difícil, además sucio y eso, ¿no?, entonces, eh, pero ahora ya estoy metido aquí, y si me voy, le voy a hacer quedar mal a mi amigo, me va a decir "por qué no has aguantado, para qué me pides trabajo", ¿no?, entonces, ¿qué hago?, le comento a mi esposa y le digo es duro el trabajo y además sucio, entonces mi esposa me dice "le vas a hacer quedar mal a tu amigo, si tienes que aguantar, aguanta, por lo menos un sueldito sácate y ya no importa, pero después puedes salirte", ¿no?, entonces, yo así a duras penas y en ese momento yo me acordé de la Policía, "debería estar en la Policía, era mucho mejor", dije, ¿no?, "allá solo eran los malos tratos, pero aquí he venido a empeorar, eh, ya aguantaré", dije, ¿no?, entonces así fui trabajando tres meses y de verdad que a los tres meses, eh, antes solo era contrato y nuevamente me renuevan el contrato para tres meses y termina eso y nuevamente tenían que renovarme mi contrato y por suerte me han dado un ítem, entonces ya pertenecía a la planta, todo aquello, y a partir de ahí con ítem unos dos meses más he trabajado nuevamente ahí y me han ascendido como capataz, el director de la limpieza urbana (d)el departamento de limpieza urbana me ha dicho que yo me haga cargo de una cuadrilla como inspector, entonces está bien, yo le dije, entonces yo estuve casi como un año como capataz en esa división de limpieza urbana como capataz en diferentes lugares, ¿no?, de El Alto, y cada mes rotaba por lugares donde trabajan grupos de cuadrillas, entonces yo guiaba y hacía informes y he identificado lugares donde había mucha basura y todo aquello, ¿no?[150]

"Tienes que aguantar", "hay que sufrir", "solo eran malos tratos", son las experiencias de Luis, similares a otras vividas a lo largo de estas trayectorias sociales. Finalmente, logró ascender en el seno del departamento de limpieza, lo que le granjeó la antipatía de los militantes de CONDEPA que veían que él, habiendo comenzado como un "simple obrero", estaba ascendiendo a otros cargos de dirección. Durante toda su estadía, a pesar que rotó por distintos cargos de supervisión, ganó el sueldo que se destinaba a los obreros. Finalmente, cuando subió el MIR y CONDEPA salió de la administración del gobierno municipal, de igual modo fue despedido. A partir de entonces continuó su trabajo, unas veces como chofer de trufi, otras como albañil.

Alberto Lukana, también se vio obligado a abandonar sus estudios a la edad de 11 años porque necesitaba trabajar para vivir. Tiene cinco hermanos y ninguno logró terminar su educación escolar. Primero trabajó como asistente de una pastelería, en Miraflores, luego se convirtió en minero en Tipuani, y al final se convirtió en constructor de obras, que hizo trabajos de construc-

150. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril, 2006.

ción con un equipo de trabajadores en la Alcaldía y empresas, y construyó edificios en la zona sur de La Paz. Durante los fines de semana va a Los Andes, la provincia de su origen, para trabajar su pedazo de tierra y visitar a sus antepasados.[151] Alberto es un semiproletario campesino. Para visibilizar mejor su condición, es interesante mencionar algunas circunstancias de la entrevista. Antes de comenzar, dice que debe viajar a la provincia durante el fin de semana porque probablemente será elegido como la autoridad de su comunidad; lo que indica que está muy comprometido con dicha entidad de origen campesino. Sin embargo, él también es un constructor en El Alto. La entrevista se lleva a cabo al mediodía, a la hora del almuerzo, cuando los constructores bajan del edificio y se paran en la calle. Se reúnen bajo una sombrilla de plástico azul, donde una mujer vestida con pollera sirve sopa sobre una mesa rectangular. Los comensales están sentados en tablas colocadas sobre adobes. Alberto, de 38 años en el momento de la entrevista, está acompañado por su colega, un joven de aproximadamente 20 años. Su ropa y su gorra están desgarradas, viejas y sucias, son sus ropas para trabajar en el edificio. Todavía tiene una mancha de cemento en la nariz. Ambos vienen a trabajar en un edificio que hacen para la Alcaldía en El Alto. Normalmente Alberto trabaja en el sur de La Paz para empresas de construcción, pero hoy está haciendo un edificio con sus compañeros para la Alcaldía. No tiene un contrato de trabajo estable, él y sus colegas son contratados solo para trabajos específicos (por ejemplo, para construir una casa, un muro). Antes de finalizar su contrato de trabajo, buscan nuevos contratos:

151. Entrevista a Alberto Lukana Mamani, Pérez Velasco, La Paz, 6 de junio de 2006.

> —Alberto Lukana: Particularmente, también trabajo con empresas, trabajo con empresas, trabajo con la Alcaldía también.
>
> —Entrevistador: Ya, o sea a usted le buscan para hacer contratos.
>
> —Alberto Lukana: No, hay que buscar ahora, jajaja, hay mucha oferta (de los trabajadores) (…), a veces no hay trabajo, a veces hay.[152]

La proletarización fluctuante (Castro, 2016), es decir, la condición en la que el trabajador sin un contrato estable se encuentra en el imperativo de ofertar su fuerza de trabajo de modo continuo, es una de las características de una parte importante de la trayectoria de estas personas. Eusebio Merlo, por ejemplo, llegó a la ciudad de La Paz a fines de los años 80. Cuando le faltaban tres años para terminar el colegio, dejó sus estudios para comenzar a trabajar como mecánico, ayudante de chofer de micros y artesano. Después de tres años de trabajo, ingresó al cuartel y luego terminó sus estudios en el CEMA en el colegio Holanda de La Paz, con la ayuda de sus parientes. Llegó a la ciudad de El Alto a inicios de la década de los 90. Con una experiencia técnica en mecánica, procuró continuar sus estudios en la Facultad Técnica de la UMSA; pero poco después, debido al tiempo que le exigía el trabajo, abandonó sus estudios.[153] Así también describe su trayectoria laboral el joven Sabino Chávez:

> De un de repente, por ahí, digamos (…) en busca de trabajo, digamos, en una cerrajería (decía): "se necesita un ayudante". Entonces, (dije): "yo quiero trabajar". Y él decía, "bueno, ¿de dónde es?

152. Entrevista a Alberto Lukana Mamani, Pérez Velasco, La Paz, 6 de junio de 2006.

153. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

> Trae tu… tus documentos personales, como garantía". Entonces, ya me ponía a trabajar. O como también de panadería, de, a veces tengo conocidos panaderos, por ahí, unos tíos me dicen: "Sabino, quieres trabajar", yo: "sí" (los tíos le respondían:) "entonces, nos pondremos a trabajar…". En otras palabras, trabajos así, bien esporádicos, no trabajos… con contrato.[154]

Entre ellos, solo algunos lograron tener sus propios talleres y se convirtieron en pequeños patrones,[155] unos pocos fueron maestros asalariados que dependían del Ministerio de Educación, que ganaban "salarios miserables" y por ello trataban de aumentar sus ingresos trabajando como albañiles, otros eran semiproletarios campesinos que trabajaban en pequeños terrenos en su provincia natal durante los fines de semana y proletarios albañiles durante la semana. Mayormente, eran personas cuyas vidas laborales discurrieron en la condición de obreros fluctuantes que cambiaban recurrentemente de oficio. Muy a menudo, esta condición de eventualidad se analizó desde una cierta interpretación pesimista de orientación estructuralista: el individualismo creado por la fragmentación de los procesos de producción y la inestabilidad en el trabajo, habría roto las antiguas solidaridades de clase (García, 1999, p. 177). Sin embargo, los modos en que estas personas se integraron laboralmente en un taller de costura, en una obra de construcción, en un oficio de mecánica, a través de amigos, conocidos y familiares, indican la existencia de relaciones de solidaridad a lo largo de su trayectoria social. Estas personas eran laboralmente acogidas por una comunidad de trabajadores, lo que

154. Entrevista a Sabino Chávez, urbanización Nueva Asunción, El Alto, 24 de noviembre de 2007.

155. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

constituía el modo sociológico de existencia de la clase social donde reproducían su existencia.

IV.2. El trabajo de los militantes marxistas

Siguiendo a Richard Hoggart (1970, pp. 45-46), entenderé por "clase trabajadora" a la adopción de ciertas modalidades de expresión en común, simbólicamente entretejidas por una heterogénea formación de trabajadores. La formación de la consciencia de clase es parte de dicho proceso. Su especificidad consiste en la configuración de una identidad de intereses como resultado de experiencias vividas en el seno de relaciones sociales de producción y de contradicciones sociales. En el presente caso, analizar algunos aspectos cotidianos de la formación de la clase trabajadora aymara, es un paso importante para explicar sus luchas durante los meses de septiembre-octubre de 2003.[156] En este contexto, el análisis de la circulación de las ideas (Devés, 2016, pp. 23-24), algunas veces de modo escrito, la mayor parte de las veces de modo oral, a través de interacciones cara a cara, y su asimilación en un contexto de experiencias de explotación en El Alto, es particularmente relevante. En los años 80 y 90, las ideas marxistas y comunistas fluyeron por distintas fuentes en la ciudad de El Alto: el socialismo y el comunismo PCB, a través de extrabajadores mineros que se integraron como dirigentes en las juntas vecinales de la ciudad de El Alto (Sandoval y Sostres, 1989); el maoísmo,

156. Estudios análogos en otros países han realizado Martín Retamozo (2006), sobre las asociaciones de desocupados en Buenos Aires, los piqueteros, a quienes el autor define como un sector de la clase trabajadora. La organización de piqueteros es analizada también por Heike Schaumberg (2003), a quienes el autor caracteriza como una forma alternativa de autoorganización de la clase obrera.

mediante exmilitantes senderistas que huyeron de la represión militar promovida por el gobierno de Fujimori en el Perú, y se refugiaron en el Altiplano Norte de La Paz en los 90;[157] el foquismo y el trotskismo, mediante grupos de propaganda en la UMSA de La Paz, donde algunos de los entrevistados de esta investigación estudiaron. ¿Cómo las ideas de aquellas antiguas organizaciones lograron conectarse significativamente con las experiencias de los trabajadores de El Alto? ¿Cómo los trabajadores lograron tener acceso a ellas?

Las fuentes de esta nueva configuración clasista fueron múltiples. En el caso del principal propulsor del Comité Político de la FEJUVE de El Alto, Florián Calcina, fue el trotskismo universitario. A fines de los años 70, durante sus años de estudiante de secundaria en el colegio Bolívar, había sido simpatizante de las ideas de Marcelo Quiroga Santa Cruz y del PS-1.[158] Sin embargo, fue en el espacio universitario a inicios de los años 80, donde adquirió una formación doctrinaria más definida. Según relata, su paso por la universidad estuvo acompañado por el contacto con varias asociaciones de izquierda: trotskistas, maoístas, castristas,

157. Al respecto, lamentándose, el biógrafo de la empresa privada, Sanjinés (2004), escribía: "Cuando los terroristas de Sendero Luminoso y el MRTA sembraban muerte y desolación en el Perú, el occidente boliviano fue el santuario donde descansaban y curaban sus heridas… El Alto fue hábitat de esa presencia terrorista, como lo advirtieron adjuntos policiales europeos en los años 80 y 90. La urbe alteña fue la cuna de los movimientos subversivos contemporáneos. Hubo peruanos en el secuestro y asesinato del industrial Jorge Lonsdale; al empresario Samuel Doria Medina lo secuestró el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru, manteniéndole en una casa de adobe en El Alto. Esa presencia se percibió desde el primer momento en la UPEA, universidad arrancada a la debilidad de Banzer. El Chapare y El Alto. Allí sembraría sus reales Apolión, el ángel del abismo" (pp. 423-424).

158. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

guevaristas; y por la vinculación de los estudiantes con las luchas de los trabajadores contra "el neoliberalismo" de mediados de los años 80. Calcina tiene una biblioteca personal formada, básicamente, de fotocopias de las obras completas de Marx, Trotski, Lenin, Mao, Lora, entre otros autores del denominado *marxismo revolucionario*. Durante 14 años estuvo intermitentemente vinculado a la universidad, y en ese vaivén se alimentó principalmente de la tradición trotskista; a través de la influencia de la organización URUS:

> A estas alturas hay varias tendencias o sea maoístas, castristas, guevaristas, hay muchos, por ejemplo, hay que admiran al Che Guevara, hay senderistas, infinidad de grupos, lo que yo más estoy convencido es con el programa, con el pensamiento de Trotsky, tengo todos los libros de trotskismo y a esa altura he llegado, ¿no?, tal vez hay otras teorías, pero no los hallo, tal vez hay, pero yo me quedo con eso, y el trotskismo es el marxismo para nuestra época, adaptado para la época de las transnacionales, con el trotskismo podemos combatir a las transnacionales consecuentemente, podemos entenderlo para no caer en la propaganda de los neoliberales, entonces yo soy trotskista independiente y urge la necesidad de formar un partido.[159]

El trabajo de propaganda del POR en la universidad, entre jóvenes que después ingresarían a las juntas vecinales de la ciudad de El Alto, fue uno de los canales por los que transitaron las ideas marxistas y comunistas. Ulteriormente, Florián Calcina llegaría a encontrar en la dirección de las mismas juntas vecinales a exmilitantes de la organización universitaria URUS:

159. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

> Claro, para identificar y finalmente muchos yo digo que también estoy convencido que un revolucionario, un trotskista, un marxista no cae del cielo. Por ejemplo, Carlos Barrera yo no conocía, nos conocíamos en congreso en comité ejecutivo, a todas las agrupaciones, a todos las compañeros que he conocido se han acercado a JVR, ya tenían formación, eran exuristas, del Distrito 8, había un presidente que era exurista, exmaoistas, ya tenían formación, por eso yo digo de que es muy importante formar, pero ahí había reuniones, había asambleas, que no había esas cosas, era, o sea como para llorar, había reuniones en otros distritos, yo iba como era FEJUVE, como del distrito 1, 2, 3, 7, 6, presidentes que no había planteamientos revolucionarios, entonces era, daba pena, ¿no?, o sea y por ahí aparecía un distrito, le preguntaba, "yo he luchado como exurista, entonces uno se encontraba con algunos hermanos, entonces yo creo, yo estoy convencido que los cursos que ha hecho el POR es de mucha importancia, ¿no?, y por ahí están actuando, había, por ejemplo, exmineros que habían sido militantes del POR, presidente de la zona de Santiago Segundo, un viejito que daba línea en la asamblea, todo un trotsko, con ellos nos contactábamos, ellos distribuían panfletos de FEJUVE también, pero ya tenían formación, ¿no?, ahora, dónde han aprendido, seguramente, en estos (cursos) de formación.[160]

En las juntas vecinales la preocupación principal de Calcina consistió en organizar grupos de estudio y de formación, convencido de que el problema principal de la revolución en Bolivia,

160. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006. Eusebio Merlo también fue influenciado por las ideas del trotskismo durante su paso por la universidad; "A lado de la izquierda más que todo, a lado de los trotskistas más que todo, ahí entraba, ¿no?, a escuchar… quizás aprendizaje, cómo estratégicamente luchar, cómo, qué métodos tiene que aplicar, cuáles son las estrategias y cómo se tiene que hacer, ¿no?, todo eso. Todo eso puedo rescatar de los poristas… por decirte, en las marchas más que todo, ¿no?, encabezando, agitando a los… a la masa, estaban metidos, y bueno hacer el discurso en ahí entonces todo, ¿no? Entonces eso he rescatado. Más que todo, ¿no?, cómo se tiene que actuar" (Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006).

era la construcción del "Partido Revolucionario".[161] Luis Flores cuenta que Florián Calcina invitaba a universitarios, "gente de su tendencia", para conversar con ellos, en las oficinas del Distrito 4 de El Alto.[162] Educado en la práctica de la "organización bolchevique", aprendida durante sus largos años de activista universitario, en colaboración con militantes universitarios del POR como Franklin Calani, Calcina procuró organizar núcleos de propaganda en el seno de las juntas vecinales, como las JVR, entidad formada el año 2000 por trotskistas, pero también por indianistas seguidores de Felipe Quispe Huanca, del MAS y por maoístas. Su composición era heterogénea, distinta de la unidad programática exigida por las células "bolcheviques" del POR. Según Calcina, en las JVR estaban los dirigentes con una posición "revolucionaria". Su bandera era: "la revolución, toma del poder, expulsar a las transnacionales, lucha contra el neoliberalismo, tierras para los indígenas"; un antecedente importante del Comando Político de la FEJUVE de febrero de 2003. Luis Flores recuerda muy bien las reuniones y las discusiones que mantuvo con Florián Calcina, junto a Eusebio Merlo, Jorge Chura, Carlos Rojas (entre ocho, máximo 10 dirigentes) a inicios del nuevo milenio en la sede social de una junta vecinal, otras veces en una pensión, o en un bar:

161. "Yo he estudiado, por ejemplo, la tradición, la historia de cómo se ha formado el Partido Comunista de Rusia, tengo libros también de ahí, que los cuadros se forman en grupos de estudio, así han comenzado ellos, ¿no? Y eso es la mejor forma, núcleos de estudio donde uno tiene que estar en constante lectura, estudio, análisis, hacer un balance de la situación política permanente, semanal, ¿no?, estar vinculado con movimientos sociales, estar en las movilizaciones, ahí está, ahí se forjan, ahí se va captando buena gente" (Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006).

162. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

> En algún momento hemos tenido que reunirnos entre unos cuantos compañeros de verdad, que, eh, y en algún momento nos hemos comprometido de verdad luchar por el cambio, e inclusive hemos dicho en algún momento si habría una revolución seríamos los primeros en estar en la revolución, porque mucho daño nos han hecho en Bolivia, mira yo he dicho, yo he venido, pasado todo eso, desde ahí he venido conociendo y los gobiernos que han pasado siempre han hecho daño y al final hasta el momento no hay tal cambio, no hay mejora, no hay, entonces no podemos esperar ¿si un empresario entra, será que haga algo por nosotros? No lo va a hacer… porque es un rico y para ellos nosotros no existimos, nuestra sociedad de clase aymara, quechua para el gobierno no existimos, no existimos hermanos así, ¿no?
>
> También otro decía, ¿no?, tiene que haber un gobierno obrero revolucionario, yo le decía, obreros ya no existen, hermano ¡qué obreros, pues, hay hermano! Campesinos sí hay, todavía, hay gremiales en El Alto, hay que cambiar ese discurso decía yo al cuate, ¿no?, porque él estaba formado en otra tendencia.
>
> —Entrevistador: ¿De qué tendencia era él?
>
> —Luis Flores: Él era de Lora, Guillermo Lora, de la escuela y el otro compañero era de otra escuela y así, ¿no?
>
> —Entrevistador: ¿De qué escuela venían?
>
> —Luis Flores: La mayoría era de Lora de esa escuela, ¿no?[163]

Como se verá en el siguiente subtítulo, entre estas personas el imaginario de la *Revolución* fue adquiriendo una amplia legitimidad, frente a lo que ellos definieron como los agravios de los "ricos" y de los "empresarios". En las JVR podían no estar de acuerdo en si el campesinado, los desocupados o los obreros eran la "clase revolucionaria por excelencia", pero todos comulgaban

163. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

con una idea de la *Revolución*, próxima a la noción del alzamiento armado y de la acción directa; interpretación que tenía variadísimos matices y diferencias en cada uno de sus integrantes. En una buena medida, el carácter polisémico de la *Revolución* se explica por las diversas fuentes de las que aquel imaginario se alimentaba. Como ya se indicó previamente, la imaginación política de estas personas abrevó en distintas fuentes políticas procedentes de la izquierda radical. Luis Flores lo describe así:

> (A)rmamos equipo para discutir y listo y si es posible crecer como un movimiento tal vez y así, ¿no?, entonces decíamos también, ¿no?, no estamos preparados para hacer un movimiento y alguna vez hemos visto las películas "sendero luminoso" hemos visto por qué razón en ese período ha habido guerrilla, ¿no?, eh, eso eran nuestras reuniones, entonces nosotros esos pensamientos de esas reuniones íbamos a transmitir a los dirigentes, ese discurso transmitíamos a los dirigentes del Distrito 4, ¿no?, de frente, pero ese era el ritmo más o menos que queríamos llevarlo… algunos nos han dicho sí, pero algunos también nos han dicho que somos muy extremistas, ¿no?, entonces hemos parado nomás, también porque, eh, si en algún momento habría una revolución, hay que estar preparados, y nuestra gente no está preparada, se van a escapar, entonces otros también decían "hay que forjar", pero otros decían no, ¡si entramos en esa acción, nuestras familias dónde van a estar! , el gobierno con su ministerio de Gobierno nos van a atrapar y nos van a meter balas, entonces, sí, eh, eso es medio fregado también, entonces esas son las experiencias que hemos tenido, ¿no?[164]

Como se señaló, las ideas marxistas y comunistas también confluyeron a través del katarismo indianista, en su momento influenciado por el foquismo; sincretismo que tiene en Felipe Quis-

164. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

pe Huanca (el Mallku) a su principal representante político. A inicios de los años 70 fue captado por Vernabé Quelca e Hilarión Quispe, militantes del ELN: "el primer día que me hablaron de la lucha armada me asustaban también… ¿no?, el primer día que hablaban de tortura, me asustaban; pero así, poco a poco, he incursionado en el campo político".[165] Después del golpe de Banzer de 1971, Felipe Quispe Huanca, ya catalogado como "rojo", huyó a Santa Cruz y durante siete años trabajó en la clandestinidad como obrero en la zafra, en la cosecha de arroz y de algodón. A su retorno al Altiplano, en 1978, empezó a militar en el MITKA, organizado por militantes del ELN. Después del golpe de García Meza de 1980, Quispe Huanca salió nuevamente exiliado, esta vez al Perú, y, a través de sus contactos del ELN, viajó hasta Centro América, donde, según él cuenta, adquirió instrucción militar como guerrillero. Sus ideas fueron el resultado de un sincretismo entre el marxismo foquista y el indianismo katarista. Esas fueron las vertientes de las que nuestro entrevistado abrevó durante su vida política. Aunque Quispe es un acérrimo crítico de la "izquierda oligárquica"; para él:

> (E)l marxismo es el ayllu comunitario, practicaron nuestros… nuestros antepasados, lo… más que todo los incas, o por qué no hablar desde los tiahuanacotas, y entonces el Marx ha tenido que tecnificar, ha tenido que teñirlo, marxistizar, ¿no?, o sea que un poco este… apropiar, ¿no?, de acuerdo a la realidad occidental y eso mismo ha vuelto aquí, es nuestro, entonces, cómo voy a renegar contra ello, yo no puedo renegar, porque es mi vida, es el comunitarismo, entonces, de esa manera yo lo… lo acepto el comunitarismo de ellos como también el socialismo, sería un ignorante decir: "ah no, este no es nuestro", si en el campo vivimos así, cada cual tiene seis… seis surcos… cinco surcos, cada cual tiene tres, cuatro animales, cinco animales y algunos no tienen nada; pero ahí no hay un rico pues, no hay un terrateniente, ¿no?, nadie tiene. Entonces, eh… eh… esa vida hemos vivido desde… seguramente desde los tiempos inmemoriales.[166]

165. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

Se define como marxista en tanto reconoce en este pensamiento una reelaboración de la práctica productiva de las entidades comunitarias caracterizadas por la propiedad colectiva del territorio y el trabajo cooperativo; en un sentido muy parecido a los escritos de Marx sobre la comuna rusa —texto varias veces reivindicado por uno de los ideólogos del EGTK, Álvaro García Linera.

El grupo de Florián Calcina vio en Quispe Huanca a un *revolucionario*. Por eso apuntalaron su liderazgo —recordemos que las JVR estaban compuestas también por "mallkistas"—; estas personas participaron en la recolección de firmas para promover la candidatura del Mallku,[167] dirigente del entonces recientemente fundado MIP. Calcina caracteriza al grupo de las JVR como "medio indianista". El sincretismo y la intercambiabilidad entre conceptos que procedían del indianismo y del trotskismo no producen en él ningún inconveniente. Así, afirma que en Bolivia:

> La futura revolución… va (a) ser (una) revolución proletaria por su contenido, por su forma va (a) ser una revolución india, aquí van a hacer los desocupados la revolución, los marginados, va a

166. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

167. Condor en aymara, es el nombre de la máxima autoridad de los ayllus, electo con carácter rotativo. Con dicho sobrenombre Quispe Huanca adquirió gran celebridad.

> ser una verdadera revolución india, pero de contenido socialista.[168]

En los años 80 y 90, las provincias del Altiplano Norte de La Paz y la ciudad de El Alto fueron laboratorios políticos donde se experimentaron las combinaciones más inverosímiles, inaceptables para la mentalidad doctrinaria y dogmática de trotskistas y maoístas; pero que sucedieron, con su concurso, a pesar suyo, y tuvieron un impacto importante en la configuración de las identidades políticas de aquella región. Por ejemplo, a inicios de los 80, células de religiosos metodistas se expandieron en las provincias Omasuyus, Camacho y Muñecas. Después de la muerte de sus padres, Eugenio Rojas indica que buscó un refugio afectivo, espiritual y un cobijo en las iglesias metodistas. Estas se adaptaban bastante bien a la idiosincrasia y las costumbres de los jóvenes campesinos, muchos de ellos huérfanos a temprana edad:

> La iglesia metodista para mí… estaba en esa tendencia, ¿no?, de ayudar, ¿no?, a los pobres… Incluso un poco ya de nuestra cultura misma, ¿no? Negando al mismo Dios, ¿no?, como iglesia. Va a compartir muy fuerte nuestros… nuestras costumbres, ¿no?[169]

Las reuniones entre los "hermanos cristianos" y los jóvenes campesinos se convirtieron en escenarios en los que, además de temas religiosos, se conversaba sobre las diferencias sociales, la marginación, el desprecio racial. A la vez que los líderes de las congregaciones metodistas se iban politizando, progresivamente estos círculos se fueron convirtiendo en espacios de aglutinamiento y de organización de jóvenes campesinos que venían de distintos lugares.

> Fuera de ser… hermanos, ¿no?, cristianos o evangélicos, van a pasar a otro lado. Les va a tomar interés de temas sociales, ¿no?, así y vamos descubriendo hermanas… hermanos, viejos, jóvenes, muy jóvenes… ¿no? Entonces, este va a ser el espacio de aglutinar… de juntarlos, ¿no?, en ese espacio y… mayoría de ellos, eh… de la iglesia, son mayoría, eran hermanos, ¿no?[170]

> Había pastores que… que eran progresistas que traían gente que nos explicaban lo que pasaba en nuestro… en nuestra… en nuestro país, en otros lugares… lo que pasaba, entonces, eso nos hacía comprender mucho más, ¿no? Hablaban de nuestra realidad, ¿no?[171]

Estas congregaciones metodistas devinieron en una red por la que comenzaron a circular ideas religiosas, pero también, de modo cada vez más frecuente, reflexiones sobre problemas sociales. En esos escenarios algunos jóvenes hicieron circular revistas y folletos de propaganda sobre el Che, sobre la revolución cubana y la experiencia de la insurrección armada. Para estas personas, el problema de la violencia armada resurgió cuando se plantearon resolver cuestiones acuciantes sobre las que reflexionaban. Entre los inquietos jóvenes, rápidamente las discusiones sobre asuntos religiosos trocaron en problemas sociales, y las de los problemas sociales en asuntos políticos:

> Aunque tú estés orando… mil veces, aunque llores también, no vas a solucionar el problema, sino que el problema es solucionar

168. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.
169. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

170. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.
171. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

> haciendo, actuando, ¿no?, tomando medidas, ¿no?, cuando nosotros decimos: "aunque matemos al enemigo, no estamos haciendo pecado, sino que estamos haciendo el bien de nuestro pueblo…", ¿no?[172]

Según relata Eugenio Rojas, en esas congregaciones metodistas se formaron nuevas agrupaciones en las que fermentó la propaganda política introducida clandestinamente por activistas maoístas. El entrevistado recuerda la experiencia de militantes de Sendero Luminoso que llegaron a esas provincias campesinas heridos, huyendo de la represión desatada en Perú, y que reiniciaron su trabajo de organización de células en el Altiplano paceño, a través de la distribución de revistas, de publicaciones sobre el alzamiento armado encabezado por Sendero Luminoso en el Perú y la formación de grupos de discusión. Una declaración informativa del ex ministro de Gobierno Yerko Kukoc de la última administración de Gonzalo Sánchez de Lozada, refuerza dicha afirmación:

> Considerando de que es una zona fronteriza con el Perú, entonces ellos venían a esta zona del país, a descansar, salían del Perú cuando estaban heridos, cuando tenían problemas, allá llegaban, a esta zona, y se hacían curar, etc. Era una especie de templo sagrado de la gente del Perú que venían de las guerrillas de Sendero Luminoso, (…) este conocimiento que tengo por explicaciones técnicas que tengo de la Policía y me explicaban lo conflictivo de la región.[173]

172. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

173. Acta de declaración informativa, Yerko Andrés Kukoc, exministro de Gobierno, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito de Chuquisaca, Sucre, 4 de marzo de 2005.

Eugenio Rojas afirma que la política de terror que ulteriormente aplicó el EGTK, como los dinamitazos a las torres eléctricas, habían sido influenciadas por la tesis maoísta de la necesidad de ejercer un cerco campesino que comenzaba en las comunidades campesinas a través de medidas de terror, y que derivarían en el estrangulamiento de las ciudades; una aplicación de la táctica maoísta de la guerra popular prolongada del campo a la ciudad. El grupo de jóvenes, inicialmente organizado en células metodistas, en palabras de Eugenio Rojas, buscaba "alguien (que) nos podía orientar a los jóvenes".[174] La influencia principal en este grupo provendrá de Felipe Quispe Huanca, a quien Eugenio Rojas conoce en 1984. Nuestro entrevistado recuerda al joven Felipe Quispe Huanca como una figura enigmática, con la mirada semioculta por el pelo largo, y con botas. La mística del guerrillero sedujo rápido a estos jóvenes.

> Felipe retorna de Cuba… ¿no?, yo no sabía que estaba en Cuba; pero retorna y al Felipe yo lo conozco joven en esa época… muy poca gente llevaba botas, ¿no?, ahí. Con botas… algo para mí sospechoso, ¿no?, que… era entrenado… fue a entrenar militarmente, ¿no?, entonces, eso me llama la atención.[175]

> Nosotros ya muy jóvenes, ¿no?, eh…, mucha aventura tal vez, nos decidimos primero formar… como un grupo… eh… ¿nooo?… eh, regular, llamaremos así, ¿no?, hormigas… Nosotros mismo(s) llamamos a los jóvenes, nos reunimos de distintas provincias, de Omasuyus, Muñecas, Camacho, ¿no?, esa parte, esa región. Entonces, eh… llamamos, eh, hormigas rojas, ¿no?, entonces, ahí comenzamos un poco cuando llamamos hormigas rojas ya… una tendencia… ¿no?, eh… de algo… de izquierda, como comunista llamaremos, pero esa tendencia, y elegimos m… la lucha arma-

174. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

175. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

> da, ¿no?, eh… vemos la necesidad para hacer… tener un grupo armado sobre todo es tener una ideología, ¿no?, y nosotros casi no teníamos nada de formación ideológica, política, no, en absoluto, ¿no? Entonces, eh… por eso vamos a buscar una dirección, nosotros, de los intelectuales, gente que mucho más conocía, y vamos a darnos la tarea de… incluso la autoformación, ¿no? Cada uno debía leer un cierto texto; pero no sabíamos qué leer, ¿no? Pero nosotros a nuestro parecer vamos buscando algunos textos, ¿no?, en ese momento; que casi nada o poco conocíamos, por ejemplo, de Marx… de Marx, ¿no?, eh… peor de… m… de… del marxismo, de maoísmo, ¿no?, eh… casi no conocíamos… y otros autores, ¿no? Algunos textos pequeños que lanzaban por ahí algunos folletos, ¿no?, agarramos tratamos de interpretar un poco compartir nuestra ideología, ¿no?, entonces eso es lo que hacemos en esa época ¿no?[176]

En los 80, recuerda Rojas, predominaba el relato marxista y comunista, "muy poco se va a hablar de lo indígena". En efecto, el propósito principal del EGTK era el de construir "el brazo armado de los trabajadores"; categoría que se refería al mundo del trabajo. Fue el EGTK, a través de Felipe Quispe Huanca, que introdujo el vocabulario indianista; y que ya llevaba consigo el sincretismo teórico entre el marxismo, indianismo y katarismo. Paradójicamente, también a través del indianismo y del katarismo —y frecuentemente a pesar de ellos— pervivirán los principios marxistas de clasificación del mundo. Cuando preguntamos a Felipe sobre cuáles eran los objetivos que él defendía como dirigente de la CSUTCB en 2000, el entrevistado responde: "Bueno en esa época, nosotros, eh… habíamos descubierto que la lucha estaba incrustada en las masas comunarias, trabajadores del campo, trabajadores de las minas, de las fábricas; era la lucha

176. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

de todo un pueblo, ¿no?".[177] A pesar del predominio de la jerga indianista, ni "los trabajadores" ni las categorías clasistas han desaparecido del lenguaje de Quispe Huanca.

Aunque por lo general los indianistas más radicales imaginan que su formación se halla depurada de toda "contaminación occidental", sus visiones de la política abrevan en las más diversas corrientes ideológicas, incluida el marxismo. Si bien el lenguaje clasista perdió bastante terreno con relación al indigenismo, a inicios del nuevo milenio todavía pervivía en estas distintas variantes del indianismo como un claro principio de clasificación del mundo. Para Eugenio Rojas, como para Felipe Quispe, Carlos Rojas y Florián Calcina, por ejemplo, hoy "los nuevos patrones" son las empresas transnacionales, el "capitalismo", el "imperialismo", y el camino para salir de esta situación, que ellos definen como oprobiosa, es la de una "revolución armada".

Pese a la profunda crisis de los partidos de inspiración marxista que asoló el paisaje político boliviano después del derrumbe del denominado "socialismo real" en Europa Oriental a fines de los años 80, como se verá a continuación, estas diversas corrientes y partidos políticos en su recorrido echaron las semillas que germinaron en el terreno abonado por las relaciones de dominación que proliferaron por doquier en la urbe alteña. De modo particular, los experimentos armados, como el del EGTK y del ELN en Bolivia; así como la estrategia de una revolución proletaria dirigida por el POR o la perspectiva maoísta de la "guerra popular prolongada del campo a la ciudad", no prosperaron. Y, sin

177. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

embargo, como se verá a continuación, tampoco puede decirse que el trabajo de educación política y de propaganda realizada por esos militantes durante varios años en las universidades, en las comunidades campesinas y en las juntas vecinales de la ciudad de El Alto, no produjera resultado alguno. La circulación del relato marxista difundido a través de corrientes y de partidos políticos de las más variadas orientaciones, coadyuvaron a que los trabajadores vincularan sus experiencias, y las experiencias históricas de sus ancestros sobre la explotación, con la consciencia de "quiénes son *ellos*", de "cuáles son sus intereses" y "quiénes son aquellos que los someten".

IV.3. Los trabajadores-vecinos y "los patrones en el gobierno"

Aunque la existencia de El Alto como poblado rural data de principios de los años 50, la gran explosión demográfica que la convirtió en la tercera ciudad más poblada de Bolivia es reciente: entre 1976 y 2001 su población creció de 65.400 habitantes a 632.372 el 2001, dando lugar a un caótico proceso de urbanización, caracterizado por la ocupación directa de terrenos baldíos, sin ningún tipo de planificación urbana (Instituto Nacional de Estadística, 2001).[178]

178. "Se registra un incremento acelerado en la población, pasando según datos registrados por del Instituto Nacional de Estadística, de 11.000 habitantes en el año 1950 a 649.958 habitantes para el año 2001. Este crecimiento acelerado de la población se intensifica a partir del año 1985 cuando existían 223.239 habitantes y que llegan a 405.492 habitantes en el año 1992" (Quispe, 2009, p. 6).

En 2002, más del 50% de los hogares de El Alto no contaba con saneamiento básico, el 60% de sus habitantes vivía hacinado, no más del 30% tenía alcantarillado, el 45% de las personas era pobre, en tanto que el 26% era extremadamente pobre, es decir que tenían menos de un dólar diario para vivir (Instituto Nacional de Estad*í*stica, 2002). Las asociaciones-comunitarias de juntas vecinales fueron precisamente construidas por los *vecino*s con el propósito de dar respuesta a estas carencias vividas.

Refiriéndose a realidades urbanas como las de El Alto, Denis Merklen (2009, pp. 258-259) afirma que las "clases populares" perdieron una importante arma política al no poder referirse más como clases trabajadoras; cuando los individuos de las clases populares cesaron de ser trabajadores para convertirse en vecinos o pobres, quiere decir que su posición en la sociedad cambió (Merklen, 2009, p. 259).[179] Ciertamente, en torno a la categoría de *vecino* se construyó la identidad social de los habitantes de los barrios populares de la ciudad de El Alto. Y pese a ello, la experiencia de la explotación del trabajo jugó un rol importante en el trabajo de definición y autodefinición de esta identidad social. "El barrio" y "el trabajo duro" se enhebraron en una misma telaraña de sentido a partir de la cual pudieron reconocerse sus habitantes. ¿Cómo estas personas pudieron reconstruirse alrededor de un *nosotros* trabajador en este contexto caracterizado por la "desafiliación social"? (Castels, 1995). Las condiciones posfordistas de la gestión del trabajo, fragmentadas, conspiraron contra las diversas formas de sociabilidad obrera, dificultando la formación de una comunidad obrera de intereses. Contradictoriamente, como

179. Todo conduce a pensar que una buena parte de la identidad de las clases populares migra del trabajo al hábitat (Merklen, 2009, p. 19).

se verá a continuación, estas mismas condiciones fueron el caldo de cultivo de una nueva "clase trabajadora". La experiencia de Eugenio Huanca en la empresa COTEL es bastante ilustrativa en este sentido:

> Como trabajadores no nos favorecía para nada el 21060,[180] ¿no?, yo trabajaba en COTEL, más antes por ejemplo me pagaban lo que querían, me contrataban, después de tres meses me echaban a la calle… En COTEL, por ejemplo, eventual nos contrataban, no para ampliación, yo era albañil, contratista, yo dirigía todas las obras, todas esas obras, caso de las construcciones de las cámaras. Así entonces, bueno, he trabajado tres meses, en ahí, o cuatro meses, o sea que me retiraron sin beneficios, nada, así por así, o sea que la ley no se cumplía en COTEL, cumplía tres meses pasado, tres días, cuatro, me tenían que contratar para la planta ya, pero no ha sucedido eso, sino que ya no más nos ha hecho suspender el trabajo.[181]

La desocupación, la eventualidad en el trabajo, que afectan su subsistencia y su dignidad personal, aparecen como problemas acuciantes para estas personas, . René Cruz Merlo, por ejemplo, ve en la perpetuación de esta condición una falta de respeto de los poderosos —los "grandes", "los que detentan el poder económico y político"— que mellan la dignidad personal del trabajador precario y eventual —los "menores". Él se figura que, si hubiera una relación de "respeto mutuo" en la que los "grandes" respetaran a los "menores", a la vez éstos responderían a la situación a la que se han acogido:

180. Decreto Supremo dictado en 1986 por el gobierno de Victor Paz Estenssoro, que inaugura las reformas denominadas "neoliberales", coincidentes con el Consenso de Washington.

181. Entrevista a Eugenio Huanca, zona Túpac Katari, El Alto, 25 de mayo de 2006.

> La sumisión total en que se vive… Los últimos años que los hemos vivido, con este (Decreto 21060), no ha habido para nada el respeto a la vida humana, ni respeto al trabajo, ni a la vida, ¿no? Porque es atentar, violar, vulnerar… la dignidad humana… de despedir (al trabajador) en cualquier momento y cuando le viene la gana.[182]

Según el entrevistado, este irrespeto de los "grandes" es lo que explica la rebelión de octubre de 2003. Estos trabajadores se hallaban muy molestos, dice más adelante Lukana, le dijeron que en un momento dado iban a "tomar por la fuerza"

> Consecuencia de eso es que, también en algún momento, se convulsiona la sociedad, revientan las cosas, ante esta… ante esta situación insoportable que ha creado el sistema (…) esas cosas crean mucho malestar, hasta que se acumula la rabia, hasta que podemos deshacer una situación, que puede llegar a mayores.[183]

> En algunos trabajos, por ejemplo, cuando yo trabajaba siempre en esas épocas en la construcción, yo requería algunos (…) mineros, ¿no?, no entendían del trabajo de albañil, y querían trabajar un poco cómodo. Yo decía, "¿por qué usted se ha hecho botar? No has podido mantener", ellos siempre echaban la culpa al gobierno, "nos ha capitalizado, por causa de eso estoy en la calle", ¿no?, estaban renegados, entonces trataban de protestar, entonces decían en "algún momento será que esto vamos tener que tomar por la fuerza".[184]

182. Entrevista a René Cruz Merlo, barrio 25 de Julio, El Alto, 6 de julio de 2006.

183. Entrevista a René Cruz Merlo, barrio 25 de Julio, El Alto, 6 de julio de 2006.

184. Entrevista a Alberto Lukana Mamani, Pérez Velasco, La Paz, 6 de junio de 2006.

Según la descripción de Lukana, los obreros fluctuantes se encontraban en esos lugares de trabajo eventual con los extrabajadores mineros. En esos lapsos compartían sus experiencias y sus enojos sobre los efectos de las reformas laborales implementadas en los años 80 y 90. En el relato de Lukana, la relocalización minera de mediados de los años 80 y la privatización de mediados de los años 90 aparecen confundidas como parte de un mismo hecho: los mineros habrían sido expulsados como efecto de la privatización minera, dice el relato. Si bien ambos hechos se dieron en sectores productivos distintos, el primero en la minería estatal en los 80, el segundo en los hidrocarburos, las telecomunicaciones y los ferrocarriles en los 90, según el fragmento citado, las minas que antes estaban en manos del Estado, habrían pasado a manos de empresarios privados. El gobierno los habría botado a la calle y habría privatizado las minas, dicen.

Por su parte, en sus diálogos, Lukana y sus colegas recordaban las promesas hechas por Sánchez de Lozada en 1993, de crear 500.000 empleos a través de la llegada de "capitales frescos" procedentes del exterior ("capitalización"). Pero la privatización de empresas estatales habría ocasionado el despido de miles de trabajadores que, como los que ahora se reúnen bajo el tinglado en un almuerzo, deben deambular buscando empleo.

Durante una asamblea que congregó a los presidentes de las juntas vecinales (ampliado) en la sede de la FEJUVE en agosto de 2006, un ex obrero ferroviario dirigente del otrora barrio fabril —antigua residencia de las grandes concentraciones fabriles anterior a las reformas de los años 80— me dijo con mucho enojo: "Este Goni maldito ha vendido nuestras empresas a nuestros ene-

migos, los chilenos. Nos ha mentido. Dijo que iba a modernizar, que iban a haber 500 mil empleos, más bien ha creado 500 mil desempleados".[185] El problema de la desocupación, de la subocupación, del subempleo, en el caso de las entrevistas realizadas, se comprende mejor al inscribirlas dentro de estas contradicciones, desde las que se constituyeron como clase los obreros fluctuantes y los trabajadores itinerantes. Fue en ese escenario en el que se configuraron los principios fundamentales de oposición que eclosionaron en octubre de 2003. Como lo refiere Luis Flores:

> A partir del 21060, como ya no hay trabajo, no hay fábricas, no hay minas, la gente dónde va (a) ir a trabajar, ¿no?, todos están en la calle, todos con su negocio, con un poco de papa, tomate y así, ¿no?, si no hay trabajadores, quién va a comprar eso, entonces solo es para el estómago, venden una arroba nomás, ¿no?, porque quién va a comprar, ¿no? Antes por lo menos salían de las minas y harto compraban, ¿no?, entonces había movimiento, ¿no?, pero ahora ¡no!, por eso es que hay una desigualdad, ¿no?, por eso es que no hay, ahora mismo no hay, a partir de la capitalización de las empresas Yacimientos, Ferrocarriles, antes había harta gente trabajando, ¿no?, y había habido fuentes de trabajo, si se hubieran jubilado y todo aquello, ¿no?, y ahora no hay, por esa situación digo yo de la explotación, o sea todavía existe esa situación de una manera muy inteligente.[186]

Las experiencias del trabajo fluctuante, de la itinerancia y de la eventualidad de estos trabajadores de los años 90, se amalgamó con la memoria de los mineros, relocalizados por el entonces gobierno de la coalición MNR-ADN, y con la experiencia

185. Notas de trabajo de campo, FEJUVE, El Alto, agosto de 2006.

186. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

de los antiguos obreros fabriles y ferroviarios, despedidos en los años 80:

> Ya se ha capitalizado la empresa, ahora estoy sin trabajo, ¿no?, en ese sentido hablaban de que ya estoy ahora desocupado, por causa de la capitalización, en ese sentido. Entonces la gente preguntaba ¿qué es la capitalización?, ¿por qué habla usted de eso?, ¿no? Bueno quizás ellos… algunos solo hablaban capitalización, no sabían qué era capitalización, en eso algunos sabían, entonces decía así, han avanzado.[187]

El relato de Alberto Lukana muestra que la privatización de las empresas del Estado de los años 90 contribuyó a dotar de un nuevo sentido a la experiencia de los despidos masivos de los años 80, en los que el gobierno y los empresarios privados aparecían como una misma entidad, en actitud hostil contra los trabajadores. A continuación, se verá que esta analogía tuvo una gran potencia simbólica, particularmente para individuos en quienes la memoria histórica sobre la sujeción patronal bajo un régimen de servidumbre hasta antes de la Revolución de 1952, fue particularmente intensa.

Según Alberto Lukana, la privatización de las empresas del Estado al ser enajenadas en favor de propietarios privados, propició el retorno del dominio de "los patrones" sobre la economía: "en época de patrones era igualito, ¿no?", dice. Y eso tiene sentido, no solo porque él mismo vive cotidianamente el despotismo del capital, sino porque sus padres vivieron también un despotismo patronal que desde el punto de vista de Lukana era *idéntico* al suyo:

187. Entrevista a Alberto Lukana Mamani, Pérez Velasco, La Paz, 6 de junio de 2006.

> Por ejemplo, en mi comunidad que manejaba una persona nada más, eso era patrón, ¿no? Y para ellos trabajaban todo el mundo, ¿ya? Existe eso, eso es lo que existe, o sea igual que es ahora, las transnacionales, puede manejar ellos. Por ejemplo, Aguas de Illimani, ¿no? Es una empresa privada, y no puede meterse más (nadie), ¿no? Lo que le da la gana, que se puede decir en otras palabras, se puede decir vulgarmente. ¿Qué pueden hacer?, pueden pagar menos, puede contratar por un tiempo y puede hacer también, no contratar, ¿no? Esos son las cosas.[188]

El relato de Lukana pone en evidencia la actualización del mito sobre el retorno de los patrones, en un nuevo contexto de dominación capitalista; coadyuvando a la adquisición de las categorías de pensamiento que les permitieron posicionarse frente a la subalternidad:

> Bueno en todo lado hablaban, ¿no?, que la capitalización nos está… pero era también siempre desde un punto de vista, que… Le entendemos que capitalizar quiere decir, que nos estaba, se volvía a manos de un privado, ¿no?, entonces, se sabía (…) cómo se va a manejar esto, solo que la gente no sabía qué era la capitalización. Eso era el problema, después poco a poco ha avanzado, entonces la gente se ha enterado, se ha enterado, entonces, sabía qué era la capitalización.
>
> (…)
>
> Bueno, yo, yo hablaba el otro sentido, ¿no?, por ejemplo, en la mina son cooperativas, ¿no?, mecanizaba, ¿no?, al mecanizar, de eso había desocupados entonces, yo en eso, yo más o menos en-

188. Entrevista a Alberto Lukana Mamani, Pérez Velasco, La Paz, 6 de junio de 2006.

> tendía la capitalización en ese sentido, capitalización son, (han) capitalizado igualito, ¿no?, siempre una empresa, desde un punto de vista que se capitalice tenía que ir con (…) no le interesa que haya más obreros, (…) para ellos tenía que ser más ganancia, ¿no?, entonces yo entendía eso.[189]

Los diálogos descritos por Lukana son bastante esclarecedores, pues evocan escenarios, en situaciones y momentos específicos, en los que los obreros compartían sus experiencias y lograban que "avance" su "comprensión", "aprendan", como él dice. Las experiencias sobre los efectos del cierre de las minas en los 80 y de la capitalización en los 90 en el empleo, le permitieron identificar sus "intereses" y los de quienes él ve como sus semejantes, en torno a la preservación de su trabajo, en oposición a los "intereses" de los empresarios, preocupados esencialmente por la "ganancia".

Por su lado, para Eusebio Merlo la conexión de sentido entre su experiencia de explotado y su consciencia de clase es principalmente el resultado de su vida como trabajador urbano en El Alto. Gobernantes como Sánchez de Lozada, Tito Hoz de Vila o José Luis Paredes, son diferentes a él y a sus "compañeros", tienen "pensamientos distintos", porque su vida ha sido igualmente distinta, "han vivido sobre la plata". "¿Cómo pueden sentir el sentimiento de un pobre?", se pregunta indignado. "En cambio, yo sé", piensa: "Yo sé cómo se sufre, como (es) ser artesano, como (es) ser carpintero, conozco y veo. ¿Por qué? Porque en ese ambiente he crecido, puedo plantear con ese… pensamiento,

189. Entrevista a Alberto Lukana Mamani, Pérez Velasco, La Paz, 6 de junio de 2006.

¿no?".[190] Merlo identifica modos de pensar y de sentir opuestos, con experiencias de la "vida real" que son, según él, radicalmente distintas; modos de vivir que se asientan en la forma en que estas personas producen sus vidas y su existencia: en el trabajo "sacrificado" y "sufrido" como artesanos o como carpinteros frente a los gobernantes que siempre vivieron "sobre la plata", los "hijos de los patrones". El entrevistado concluye su interpretación indicando que es contra esa desigualdad contra la que "hemos luchado". Esta entrevista, junto a otras que se citarán a continuación, van mostrando los hilos todavía sueltos de la telaraña de sentido con que se fueron tejiendo los perfiles simbólicos de una *clase trabajadora* en oposición a "los nuevos patrones".

En esos escenarios, en esas situaciones y en ese intercambio de experiencias descritos por Lukana y por Merlo, significativamente unificados por la propaganda marxista, emergió un principio clasista de división del mundo: la representación de un nosotros en que el pensamiento, el sentir ("sufrido", "sacrificado"), los intereses de los trabajadores se piensan como opuestos a los de "los patrones que gobiernan". Junto a la experiencia del despido vivido como humillación y abuso, el terreno originario donde se fabricó esa consciencia de clase fue la experiencia del "trabajo duro", de la explotación y de la itinerancia. Sabino Chávez lo expresa con orgullo y claridad: "yo he trabajado de todo. Bueno, yo he trabajado de panadero, he trabajado de albañil, he trabajado de carpintero, he trabajado de cerrajero".[191] Junto a sus antecedentes campesinos, esta es la experiencia a partir de la cual

190. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

191. Entrevista a Sabino Chávez, urbanización Nueva Asunción, El Alto, 24 de noviembre de 2007.

se define a sí mismo y se posiciona frente a los gobernantes a quienes él llama los "q'aras":

> Una clase o un estrato social, que solamente vive dentro de la oficina. O sea, no más allá. Claro… una gente de traje, de corbata, de autos de lujo, de sirvientas, una casa de lujo, donde solamente era un rey. Entonces, no se identificaba ni en sueño con nosotros.[192]

Cuando yo le pregunto "*¿quiénes son ellos* y quienes son *ustedes*?", él responde: "eh… en este caso hablamos de los… de los que tienen la… el poder económico y el poder político, de dominar a la gente, de lo común, de la clase del trabajador".[193] Por su lado, Zacarías Laura identifica a los *suyos* frente a los otros, diferenciando al trabajo respecto del dinero, y recurriendo a la imagen de la altura como metáfora de la clase: "La altura, más o menos, que tenemos como clase trabajadora, como clase trabajadora nomás, no como clase burguesa que tiene plata".[194] El proceso socio-histórico descrito hasta aquí ya ha culminado en la definición de un nosotros "trabajador", frente a un "ellos" patronal, representado cabalmente por la imagen de los "q'aras": los "explotadores", los "saqueadores", "la clase burguesa", los "vende-patrias", los "ladrones", la gente con *plata*; siempre vinculados con el poder político, con el gobierno (Ecuación 2).

> Para Jorge Chura, , el "q'ara" no es el que tiene piel blanca, sino el saqueador:

192. Entrevista a Sabino Chávez, urbanización Nueva Asunción, El Alto, 24 de noviembre de 2007.

193. Entrevista a Sabino Chávez, urbanización Nueva Asunción, El Alto, 24 de noviembre de 2007.

194. Entrevista a Zacarías Laura, Villa Ingenio, El Alto, junio de 2006.

> Q'ara no es aquel que tiene (…) piel blanca, para nosotros el q'ara es aquel español que ha venido ¡sin nada!, pelado, ¿no?, después eso es, ¿no?, el q'ara es aquel extranjero que ha venido al país sin nada, de aquí se lo ha llevado todo, eso es q'ara, es aquel hombre que hace daño, ¿no?, no solo a nuestro país, a los pobres, también, ¿no?, atrasa al país, ¿no?, es enemigo mortal de los pobres y del país; eso es para mí q'ara: el Goni, Tuto, Jaime Paz Zamora todos esos q'aras, son, y otros, ellos, ¿no?, en este país no han traído nada, nada de bueno, solo que han venido a robar y robar, además perjudicar al país, ¿no?, siquiera ellos han venido a atrasar el país, gracias a ellos estamos como estamos, hoy atrasado. Pujante (estamos) trabajando fuerte, pero así es que ellos finalmente al país han llevado, tal como estamos.[195]

Según la noción clasista propuesta por Gómez (2014, p. 147) —el aprovechamiento de los recursos del oprimido— el q'ara sería para Chura un "opresor". Sus apreciaciones, como las de los demás entrevistados, muestran varias similitudes cuando caracterizan a los distintos grupos gobernantes que se sucedieron entre 1985 y 2003: gobiernos "manejados" por empresarios, por "ricos", "saqueadores", con intereses no solo distintos, sino antagónicos a los suyos. Sus apreciaciones muestran los contornos simbólicos de un adversario pensado como clase —"enemigo mortal de los pobres", como dice Chura[196]—, ociosos y saqueadores, o sea, lo opuesto de lo que "son" los trabajadores, como piensan Eusebio Merlo y Sabino Chávez. En sentido estricto, estas personas no fueron directamente "explotadas" ni "oprimidas" por los gobernantes denunciados; dichas autoridades no fueron específicamente sus "patrones". Y, sin embargo, sus rudimentos

195. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, El Alto, 2006.

196. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

de marxismo los han llevado a conectar significativamente ambas cosas. Desde sus puntos de vista, sus experiencias de trabajadores oprimidos, las carencias que han vivido y que viven en su vida cotidiana, de algún modo están relacionadas con la existencia de estos capitalistas en el gobierno y con la sociedad dominante:

> Yo me siento explotado —dice Luis Flores— porque, es que cuando uno, por ejemplo, trabaja, y no conoce vacaciones, no conoce un seguro social, no conoce atención a la salud, no conoce una buena educación, entonces eso es una discriminación, y el trabajo no iguala al trabajo de otra sociedad, porque la otra sociedad tiene privilegios, tienen buena educación, tienen acceso a la universidad, tienen mucha posibilidad de estudiar, posibilidad económica y para uno que no tiene, no se puede, es difícil, ¿no?[197]

El lenguaje legado por los ex colonos de hacienda se funde con el lenguaje marxista, y estas personas los usan indistintamente para definir a los gobernantes. Luis Flores también lo hace, cuando describe sus conversaciones con sus camaradas; en la coyuntura del conflicto entre las juntas vecinales de El Alto y el alcalde José Luis Paredes de septiembre de 2003:

> Nosotros tenemos que cambiar esa forma de pensamiento antiguo de que los q'aras siempre nos tienen que manejar, los patrones siempre nos tienen que manejar, ¿no? Acaso la gente, nosotros, ¿no somos capaces?, nosotros podemos administrar mejor la alcaldía y con honradez, pero ellos vienen y creo que han estudiado para robar, porque antes, eh, yo decía, Paredes es un hijo del patrón, su padre ha sido patrón, ahora el mismo pensamiento tiene, pues, el (alcalde) Paredes.[198]

197. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

198. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

Para Luis Flores, como para los demás entrevistados que cito, a inicios del nuevo milenio el poder sigue siendo representado en términos de patronazgo. Ellos están totalmente conscientes de que después de la Revolución de 1952 la era de los patrones llegó a su fin. Y, sin embargo, categorías como las de esclavitud, dominación patronal, son metáforas a través de las cuales definen el mundo clasista de inicios del nuevo milenio contra el cual se encuentran enfrentados.

Además de su contenido étnico, la palabra "q'ara" tiene una connotación clasista: es el explotador capitalista, otro de los legados ideológicos del marxismo. Florián Calcina lo expresa con claridad:

> (D)esde mi punto de vista, q'ara es blancoide, pero en Bolivia ocurre lo siguiente: La clase dominante, la burguesía, es q'ara, o sea es blancoide. Todo blanco es clase dominante, o sea, eso es más o menos que la gente llega a captar; que más o menos el MIP y el MAS tratan de distorsionar ese, conceptual. Yo desde que he sido niño, mis abuelos siempre escuchaban "cuando digo q'ara, es un explotador", ¿a quién estás diciendo q'ara? al blancoide ¿y por qué dicen q'aras? por su cabeza pelada, era digamos calvo, entonces el blancoide, q'ara de cabeza pelada es explotador, ¿quiénes son esos?, eran los gamonales, eran los terratenientes, entonces los indígenas siempre desde la llegada de los españoles decían que el blancoide es q'ara, terrateniente, explotador pero a estas alturas, ¿qué es q'ara?, q'ara es aquel blancoide a la vez es explotador, sigue siendo, ahora es burgués y transnacional, q'ara es burgués transnacional, entonces eso deben entender ahora que digan q'ara quiere decir que es pelado, que los españoles sin nada ha llegado, por eso decimos q'ara no es eso, q'ara es blancoide, burgués, explotador, es el patrón.[199]

199. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

En un contexto laboral bastante complejo, signado por el resquebrajamiento de las antiguas formas de socialización obrera, estos trabajadores urbanos se dieron modos para construir un *nosotros clasista* frente a la experiencia de la dominación de la nueva *gente decente*, en el poder político entre mediados de los años 80 e inicios del nuevo milenio (Orellana, 2016, pp. 169-239). La consciencia de esta nueva clase trabajadora era una telaraña de sentido producida colectivamente por innumerables confeccionistas que fueron hilvanando los hilos de la experiencia de la explotación, de la opresión y del despido vivido como abuso, maltrato; fueron estas experiencias puestas en común, las que contribuyeron a la construcción de un nuevo relato clasista; en un mundo en el que, paradójicamente, el sentido común intelectual dominante llevó a vaticinar el ocaso del relato marxista. Esta antigua narrativa se actualizó y contribuyó a la unificación simbólica de una miríada de experiencias dispersas que se contaron en los momentos del almuerzo al bajar del tinglado de la construcción, en las reuniones de la junta de vecinos, en las plazas públicas donde se reunían los desocupados que buscaban empleo, dotando a estas personas de un sentido colectivo; de un relato que inscribió la relocalización de los años 80 y las privatizaciones de los años 90 dentro de una larga lista de agravios cometidos por los "hijos de los patrones".

A contrapelo de los diagnósticos pesimistas sobre los efectos de las reformas neoliberales en la clase obrera (García, 1999), estas reformas, impulsadas desde el Estado, dotaron del combustible con el que en febrero y octubre de 2003 se incendiaría la pradera. Si bien las experiencias laborales, como obreros fluctuantes, de algunos de nuestros entrevistados comenzaron en los años 70, fue sobre todo como resultado de sus experiencias en los años

80 y 90 que, por doquier, se fueron diseminando innumerables anécdotas sobre los "abusos", la "cabronería" de los patrones, que botaban de la empresa al trabajador como si se tratara de un desecho. Y eso los obreros fluctuantes cargaban consigo, junto a los que quedaron como desocupados, tocando las puertas de empresas buscando empleo, viviendo como desprecio la negativa a ser contratados.

Debido a las características descentralizadas de los procesos de producción, las contradicciones sociales emergentes de la relación capital-trabajo se diseminaron hacia todo el espacio social, en este caso, el espacio urbano. Si bien dicha fragmentación desconcentró a la conflictividad del locus productivo, ella se difirió, pero no se canceló. La dominación de clases se reterritorializó; y la ciudad, como indica Harvey (2013), se transformó en la escena privilegiada donde se dirimieron las contradicciones, a través de conflictos y dinámicas de movilización social, como analizaré luego.

IV.4. Entre la subordinación y la independencia política de los trabajadores vecinos aymaras

En la ciudad de El Alto las contradicciones de clase-etnia fueron el caldo de cultivo de un nuevo flujo de movilización social. Hacer esta constatación, sin embargo, deja aún sin resolver el problema del modo específico en que aquellas condiciones favorecieron la emergencia de un intenso flujo de movilización social. El objetivo de este acápite consiste en visibilizar los modos

en que la lucha de los trabajadores aymaras fue modificando la correlación de fuerzas, mediante una intensa "guerra de posiciones" en el seno de la sociedad civil comunitaria, abriendo paso a una nueva situación política.[200]

El contexto laboral altamente fragmentado, disperso y precario de El Alto, analizado en la sección anterior, constituyó una de las condiciones favorables a la subordinación (Gómez, 2014, pp. 148-149), a la "pasivización" y desmovilización. Como indica Alberto Lukana: "en El Alto, es, con lo que no hay trabajo, con lo que es poco, mucha gente se ha corrompido en la política, hablando, ¿no? Están detrás de la política, por falta de trabajo, de eso se ha corrompido".[201] Por su parte, recordemos el relato de Luis Flores, cuyo ascenso en el seno del departamento de limpieza municipal le granjeó la antipatía de los militantes de CONDEPA que veían que él, habiendo comenzado como un "simple obrero", estaba ascendiendo a otros cargos de dirección "demasiado rápido", sin ser "militante del partido". El "carnet del partido" y la búsqueda de un eventual empleo como obrero de obras públicas en la Alcaldía, formaba parte de las estrategias de Flores para contrarrestar la subocupación, la fluctuación y el desempleo.

200. "Sucede en el arte político lo que sucede en el arte militar: la guerra de movimientos se vuelve cada vez más guerra de posiciones y se puede decir que un Estado gana una guerra en cuanto que la prepara minuciosa y técnicamente en época de paz. La estructura masiva de las democracias modernas, tanto como organizaciones estatales cuanto como complejo de asociaciones en la vida civil, constituyen para el arte político lo que las «trincheras» y las fortiñcaciones permanentes del frente en la guerra de posiciones: hacen solamente "parcial" el elemento del movimiento que antes era «toda» la guerra, etcétera." (Gramsci, 1999, p. 22).

201. Entrevista a Alberto Lukana Mamani, Pérez Velasco, La Paz, 6 de junio de 2006.

No únicamente los "cargos", sino también "las obras" contribuyeron a cimentar el poder de la Alcaldía en el seno de esta sociedad civil comunitaria. El gobierno municipal desarrollaba obras municipales, como el tendido de asfalto, el alumbrado público o la construcción de complejos deportivos, en aquellos distritos y aquellas zonas cuyos dirigentes fuesen leales al alcalde "Pepe Lucho". Tal como describe Guzmán Ticona:

> Hacen política: "Gracias a Pepe Lucho, por esta obra que ha hecho" (dicen). Él como alcalde no ha hecho con su plata. Qué lindo sería digamos (que) con su plata, de su bolsillo. Yo felicitaría. Pero eso es su plata del pueblo. Pero a veces, en la plaza, alrededor decía: "gracias por la construcción de esta plaza, Pepe Lucho".[202]

Estas obras eran definidas como dádivas, "dones" — traducidos en "pegas", "obras", "comida"— que, según la simbología andina,[203] comprometía a los vecinos a retribuir con un acto equivalente de agradecimiento, en apoyo del proyecto político del alcalde.[204] La construcción de "compromisos" entre el gobierno municipal, las empresas de servicios y los trabajadores ayma-

202. Entrevista a Guzmán Ticona Chinche, avenida 23 de Marzo, El Alto, 2006.

203. Desde una perspectiva antropológica, Gigli (2007), introduce el análisis del don de Mauss para la comprensión del clientelismo político. Por su parte, Rodríguez (2002) analiza la génesis del clientelismo en el contexto de las haciendas de las sociedades oligárquicas.

204. En un contexto más reciente, el de los gobiernos de Evo Morales (2006-2019), Makarán (2018) ha analizado el papel desmovilizador del clientelismo, como una herramienta de cooptación y neutralización de los movimientos sociales.

ras,[205] fueron efectivos dispositivos de desmovilización funcionales al gobierno municipal.

Uno de los antecedentes del flujo de movilización social experimentado a inicios del nuevo milenio (2000-2003), fue la lucha entre antiguos dirigentes alineados con la Alcaldía y otros nuevos que no respondían a las directrices del alcalde. René Cruz Merlo, por ejemplo, junto a un grupo de vecinos, intentó renovar la directiva de la junta vecinal del barrio 25 de Julio, pero la antigua dirección había vuelto a prevalecer. El grupo de René sacó el segundo lugar. Pero los candidatos que habían obtenido el tercer puesto quedaron muy inconformes. En un acto de protesta, estos candidatos rompieron las ánforas e impidieron que el ganador se posesione. Porfiaban en seguir ocupando los cargos de la junta de vecinos, por los beneficios personales que podían obtener. Ello conspiraba contra la "unión", contra las "reuniones", contra la "organización".

Después de un año de desorganizacion se formó un nuevo comité electoral. Según describe René Cruz Merlo, "ahí es donde nosotros formalmente ya hemos participado, nos hemos organizado, amigos que no conocía, pero ya me han presentado, podemos trabajar".[206] Eleuterio Ticona conoció a René Cruz Merlo, a través de la mediación de los padres de familia de la junta escolar del barrio 25 de Julio: "Y ganamos las elecciones con una gran diferencia".

205. Sian Lazar (2013, p.106) presenta más evidencias sobre esta forma de construcción de legitimidad política en el caso de Rosas Pampa, El Alto.

206. Entrevista a René Cruz Merlo, barrio 25 de Julio, El Alto, 6 de julio de 2006.

Una situación parecida es referida por José Montecinos en el caso de Santiago Segundo, donde no pocos dirigentes, muchos de ellos ex mineros, ingresaron dentro de las redes clientelares y de corrupción promovidas desde el gobierno municipal, con un amplio consentimiento en los barrios. Montecinos conoció a varios de ellos, que concluyeron con un puesto en la Alcaldía o, como en el caso de Félix Yapita de Villa Ingenio, que se adjudicó terrenos de modo doloso. Pero en 2001 una asamblea en Villa Ingenio cuestionó que el presidente de la junta de vecinos Rosendo Mamani se convirtiese en dirigente de la FEJUVE, aun cuando seguía figurando como presidente de la junta de vecinos del barrio. Se le exigió que deje la asociación comunitaria y que haga rendición de cuentas del dinero de la junta vecinal; rendición que jamás se hizo. Debido a las denuncias y la presión de los vecinos en su contra, Rosendo Mamani terminaría por ser expulsado de la misma FEJUVE.[207] Sería remplazado por José Montesinos.

La lucha por la autonomía de las juntas vecinales frente a la Alcaldía escaló hasta la máxima entidad que los representaba, la FEJUVE de la ciudad de El Alto. Como otros dirigentes, Florián Calcina, Eusebio Merlo, Luis Flores, empezaron siendo secretarios de actas, vice presidentes y luego presidentes de sus juntas de vecinos, que en su momento se enfrentaron a las direcciones "corruptas" de sus respectivas zonas. Este proceso microsocial, de mayor involucramiento de los trabajadores-vecinos en los asuntos de la comuna y de revocatoria de los antiguos dirigentes alineados con el MIR y con el alcalde José Luis Paredes,

207. Entrevista a José Montecinos, Santiago Segundo, El Alto, 17 de agosto de 2006. En el caso de Rosas Pampa, Sian Lazar (2013, p.86) registra una remoción de los dirigentes corruptos a mediados de 2003.

terminó desembocando en el congreso de 2002, y la remoción de una buena parte del comité ejecutivo de la FEJUVE. Luis Flores, dirigente del Distrito 4, describe un incidente referido a la disputa que se entabló durante la instalación del congreso, en torno a qué dirigentes deberían representar al Distrito 4. Alex Morales, miembro del Comité Ejecutivo de la FEJUVE por el Distrito, fue fuertemente cuestionado por otros dirigentes debido a su sumisión al alcalde Paredes. Líderes como Luis Flores denunciaron que Morales recibía dinero del alcalde, que por eso le era leal, y que había vendido terrenos de otras personas. Morales se defendió haciendo una acusación similar contra los nuevos dirigentes del Distrito 5, pero los asistentes al Congreso no le creyeron:

> (H)ay que darle paliza hemos dicho (risa) y se han escapado, inclusive algunos con palos le han hecho corretear y desde ahí se ha perdido Alex Morales, es más, había hecho muchas cosas aquí en… su mujer dice que tenía su vivienda ahí, y era dirigente de ahí, y entonces no querían saber nada de él, porque había vendido viviendas de otros dueños a otros casi como estafando, ¿no?, entonces esas quejas había, por eso es que hemos dicho, este es un corrupto que vende viviendas de otros, entonces, ¿qué moral tiene para hablar? Entonces, hay que darle paliza, ¿no?[208]

El orden moral de la interacción en las juntas de vecinos estaba cambiando. La propuesta de revocar a los dirigentes alineados con el MIR, la ADN y el MNR, iría ganando cuerpo en el transcurso del congreso de la FEJUVE de septiembre de 2002, no sin la resistencia de las viejas prácticas clientelares y de prebendalismo. Por ejemplo, los militantes del MAS en el congreso, si bien simpatizaban y hasta respaldaban la propuesta de revocatoria

208. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

de los "viejos dirigentes", también incurrieron en el prebendalismo, buscando apoyo a su candidatura a través de la invitación de comida y de bebida en unas cantinas abiertas en locales próximos a la sede del Congreso. Por el contrario, el grupo de Florián Calcina, la JVR, en coordinación con dos dirigentes trotskistas —Franklin Calani del POR y un militante del MST—, preparó un documento político, aproximadamente unos 200 ejemplares, se difundieron entre los concurrentes a un precio de 50 centavos de boliviano. A su vez, el grupo de mujeres Gregoria Apaza, organizado por una ONG, difundió el suyo, planteando rechazar el ingreso de Bolivia al ALCA, rechazando la depredación de los recursos naturales y planteando que "otro mundo era posible". La importante y estridente presencia de mujeres en el evento determinó que el documento de Gregoria Apaza fuese ampliamente apoyado. Pese a ello, el grupo de Calcina se las arregló para introducir un conjunto de votos resolutivos, como la expulsión de las empresas transnacionales, el rechazo a la política de exportación de gas por Chile o por Perú, la industrialización de los recursos naturales y la autonomía de la UPEA.

Para no ser relegados del nuevo Comité Ejecutivo de la FEJUVE, los integrantes de las JVR se aliaron coyunturalmente con el MAS, y lograron ser elegidos en sus respectivos distritos, utilizando aquella sigla. Nuevos dirigentes aparecieron en la escena de la máxima instancia directiva de las juntas vecinales. Como lo describe Florián Calcina: "había jovencitos, nueva gente, comité ejecutivo está compuesto por 45, en reuniones del comité ejecutivo, daba impresión incluso que controlábamos a la mitad

del comité ejecutivo";[209] "hubo una renovación, inclusive se han posicionado dirigentes jóvenes también mayores, pero más que todo gente joven, nueva gente que tenían ganas de trabajar y algunos todavía están y otros ya se han cambiado también", añade Luis Flores.[210]

Pero pese a ello, la mayoría de los cargos del comité ejecutivo fue ocupado por dirigentes pertenecientes a las tiendas políticas tradicionales, pues las subalcaldías y las juntas vecinales de El Alto seguían principalmente bajo el control de José Luis Paredes, lo que le permitió prevalecer en las elecciones a un nivel distrital. No obstante, una de las resoluciones adoptadas en el congreso de 2002 fue destituir a los dirigentes "vendidos". Inmediatamente después de ser posesionado el nuevo Comité Ejecutivo de la FEJUVE, bajo la dirección de Mauricio Cori, empezaron los conflictos en su seno en torno a la aplicación de aquella resolución:

> Cuando éramos Comité Ejecutivo eso hemos hecho cumplir, hemos llamado a la asamblea, tal mandato del congreso hemos hecho cumplir, hemos dado un plazo de dos semanas en que todos los distritos tienen que cambiar su comité de vigilancia, subalcaldía también igual, o sea que también del congreso ha salido resolución de que todas las subalcaldías, cambio total. ¿Por qué?, porque son miristas, neoliberales, eso también hemos (buscado) implantar.[211]

En el Comité Ejecutivo podía encontrarse una heterogeneidad de representantes de distintas tiendas políticas, desde partida-

209. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

210. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

211. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

rios del MIR —catalogados por los dirigentes entrevistados como "funcionarios a sueldo de la Alcaldía "—, del MNR, de la ADN, pasando por nuevos dirigentes vinculados al MAS (Calcina les llama "los amarillistas"), hasta el "ala revolucionaria", dirigida por una célula de cuatro miembros de las JVR —Luis Flores hace referencia a siete dirigentes opositores del Comité Ejecutivo. Pese a que en el congreso el malestar creciente contra los representantes de los partidos tradicionales logró finalmente expresarse en una resolución que exigía su expulsión de las máximas instancias de dirección en los distritos, el problema estaba muy lejos de ser resuelto. Aquella exigencia encontró un gran obstáculo entre los mismos miembros del Comité Ejecutivo de la FEJUVE:

> Las reuniones del Comité Ejecutivo han sido una lucha constante con la reacción, dentro del Comité Ejecutivo están miristas, adenistas, masistas, nosotros también, o sea ha sido todo, la reunión, ha sido toda una franca discusión, polémica, había situaciones en que nos agarrábamos a puños, reuniones que se desbandaba y que nos volvíamos a reunirnos, o sea era una lucha constante del Comité Ejecutivo.[212]

El "ala radical", algunas veces en alianza con los "amarillistas" del MAS, logró generar una importante oposición, alineación inestable que solía modificarse rápidamente, otorgando la preeminencia a "los neoliberales", debido a la recurrente oscilación de los "amarillistas".[213] Los cambios en la coyuntura política favorables al polo subalterno del campo de fuerzas, incidieron en estos alineamientos políticos, otorgando mayor protagonismo a "los radicales", quienes pese a su reducido número aparecieron

212. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

213. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

como expresión de una impetuosa corriente social que procedía "desde la base". La insistencia del *ala radical* en cumplir con las Resoluciones del Congreso y expulsar a los dirigentes alineados con la Alcaldía, por un lado, y la obstinación de los antiguos dirigentes en mantenerse en sus puestos, tensaron aún más el ambiente. En el Distrito 4, dirigido por Florián Calcina, "hemos sacado en una asamblea a patadas al comité de vigilancia y subalcalde".[214]

Una de las tareas que llevaron adelante estos dirigentes, fue la de pasar por diversos barrios para informar directamente a los vecinos sobre los temas más diversos, concernientes a los servicios básicos. La primera reacción de muchos de ellos, según describe Luis Flores, fue de indignación, en principio porque el presidente de su Junta de Vecinos no lo había hecho. El trabajo de agitación política de los dirigentes del "ala radical" contribuía a crear el mencionado nuevo orden moral, en este caso la obligatoriedad de los dirigentes de informar a "las bases":[215]

> (E)ntonces ahí los vecinos se dan cuenta (de) que sus dirigentes no estaba(n) informando estas situaciones, entonces, desde ahí han comenzado a cuestionar a sus dirigentes y algunos han cambiado a sus dirigentes, y yo también en algún momento he sufrido porque, (…) porque me han dicho (estos dirigentes) usted ha informado esa información, mis vecinos ya me han cuestionado y ya me han sacado, usted es culpable.[216]

La falta de rendición de cuentas, los manejos "a espaldas de los vecinos", en resumen, el secreto fue una de las caracterís-

214. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

215. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

216. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

ticas de la política de los anteriores dirigentes. La comunicación abierta y directa abrió un nuevo escenario político. En el Distrito 4, Luis Flores y sus compañeros se encargaron de denunciar las dádivas de empresas privadas, como la de la luz, ELECTROPAZ, en favor de Alex Morales y de su familia; según sus denuncias, el dirigente Morales cada fin de año recibía un canastón navideño de la empresa, como si fuera uno de sus empleados, además de que tenía familiares trabajando en dicha empresa; todo con el propósito de que defienda las altas tarifas de luz eléctrica cobradas por esta entidad privada en la ciudad.[217] Denuncias como estas, hechas contra personas que durante años dirigieron las juntas de vecinos eran cada vez más creíbles para las "bases", vehiculadas, la mayor parte de las veces, a través del rumor. Figuras como "Alex Morales y su mujer" —siempre involucradas con la gestión del alcalde José Luis Paredes— se fueron transformando en la representación del oprobio, del abuso, de lo injusto; en tanto que nuevos dirigentes adquirieron mayor legitimidad. Florián Calcina, Carlos Rojas, Luis Flores, de modo particular, se convirtieron en referentes de "honestidad" y de "consecuencia" en el Distrito 4.

> (L)a gente ya dice, "Calcina es luchador, ese va ir a FEJUVE", o sea, eso es el momento de digamos, en momentos del ascenso de convulsión, de lucha, lo empujan a uno y dicen, "ya, Calcina es fregado, ya, radical es, que vaya a la FEJUVE", todos por unanimidad, incluso me han elegido para ser presidente de FEJUVE, Mauricio Cori, yo y Luis Flores, Mauricio Cori es masista también, Luis Flores del MAS también, yo trotskista.[218]

217. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

218. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

En la nueva situación política se activaron *habitus radicales* que hasta entonces habían permanecido "en silencio": durante las crisis un número de supuestos *dóxicos* entran en el reino del discurso, en tanto otros son apartados. Las situaciones de crisis posibilitan la emergencia de diferentes conjuntos de *habitus*, como por ejemplo la activación de "repertorios de la protesta" (Crossley, 2002, pp. 48-49). El ingreso de los nuevos dirigentes expresó una inflexión en la situación política alteña, donde el espíritu de "lucha", de "radicalidad", adquirieron cada vez mayor legitimidad. Años antes, los antiguos líderes corrompidos pudieron pasar como "benefactores" de sus respectivos distritos. El mismo alcalde José Luis Paredes había ganado las elecciones en la Alcaldía de El Alto dos veces consecutivas, promoviendo esta imagen de persona generosa y dadivosa, en base al auspicio de "sus obras". Pero una nueva manera de ver y de hacer política se abría paso.[219]

Las asambleas de las juntas de vecinos, los ampliados de los distritos y las mismas direcciones de la FEJUVE se transformaron en lugares en que se deliberaban y discutían los asuntos comunes, y que adquirían autoridad para hacer cumplir lo que se había decidido. Los vecinos aprendían a creer y confiarles "sus asuntos" a nuevos dirigentes, que otrora, por otro lado, no siempre habían sido percibidos como "sus" asuntos. Pero su mayor involucramiento en cuestiones como "la escuela del barrio", el tendido de una red de alcantarillado que no gozaba con la venia

219. Luis Flores, por su parte, fue haciéndose conocer como una persona que no transigía con los sobornos otorgados por las empresas privadas que administraban los servicios —como ELECTROPAZ y Aguas del Illimani— al momento de negociar las tarifas, y como un dirigente que respetaba las resoluciones de los ampliados.

del alcalde, en fin, los "problemas de la junta" fueron deviniendo cada vez más en "sus problemas", y por esta senda aquellas instancias se transformaron en importantes *canales* por los que fluyó la movilización social.

IV.5. La crisis del 12 y 13 de febrero. La primera deriva antagonista de las contradicciones de clase-etnia.

Las contradicciones sociales descritas al inicio de este capítulo fueron el "caldo de cultivo" en que la lucha contra la subordinación, es decir por la autonomía de las juntas de vecinos, derivó en una nueva dinámica de movilización social. Como se vio precedentemente, una buena parte de sus argumentos se desarrolló frente a la figura del expresidente Gonzalo Sánchez de Lozada, lo cual tuvo impacto en el MNR. A inicios de 2002, a través de un extenso trabajo de entrevistas, encuestas y grupos focales, los asesores de marketing político del MNR detectaron la animadversión que la figura de Sánchez de Lozada producía entre las clases subalternas: se le culpaba por haber privatizado las principales empresas del país y haber diseminado el desempleo. Como se vio al comienzo de este capítulo, los principales despidos se hicieron durante la segunda mitad de los años 80, a partir de la aprobación del Decreto Supremo 21060, que cerró varios centros mineros del occidente del país y promovió importantes cambios en los procesos de trabajo, que descentralizaron los procesos productivos disminuyendo drásticamente las grandes concentraciones obreras. Y, sin embargo, los trabajadores de la ciudad de El Alto se imaginaban que la "capitalización" de los

años 90 despidió a grandes contingentes de trabajadores. En vista de ello, una buena parte de la campaña presidencial del MNR se orientó a contrarrestar aquella creencia colectiva. En febrero de 2001, el militante del MNR Manuel Suárez realizaba la siguiente exclamación en un mitin en Trinidad (Beni) donde se proclamaba la candidatura del Gonzalo Sánchez de Lozada:

> Vamos a contarle al Goni las necesidades de Trinidad, aquí los trinitarios necesitamos trabajo, necesitamos fuentes de trabajo, en las familias es una mesa vacía, que significa niños que no se sabe si van a ir a la escuela porque a lo mejor es mejor mandarlos a vender picolé (helado) o a trabajar. De aquí en adelante, va a ser distinto, sí se puede de otra manera, vamos a escuchar al futuro presidente de Bolivia, ¡Goni![220]

La campaña preelectoral 2001-2002 del MNR, tuvo como estrategia comunicacional principal dirigirse a esa clase trabajadora cuyas condiciones de existencia e intereses se describió previamente. Los equipos de investigación de los consultores de marketing político del MNR realizaron un diagnóstico que se asemeja a los resultados encontrados en el marco de este estudio. Detectaron una incredulidad generalizada que producía entre los trabajadores y los desocupados la afirmación de los dirigentes del MNR de que la capitalización había generado miles de empleos.[221] Chocaba con la vivencia de muchos de ellos. En este sentido, recomendaron que la propaganda debía reconocer las insuficiencias de su gobierno anterior y expresar que el candi-

220. Rachel Boynton y HBO "Our brand is crisis", 2005, Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=ddTAIA2Nhxk.

221. Rachel Boynton y HBO "Our brand is crisis", 2005, Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=ddTAIA2Nhxk.

dato había aprendido de los errores cometidos en el pasado. Los grupos focales detectaron que este reconocimiento, expresado a través de los spots televisivos, fue positivamente recibido entre los trabajadores y desocupados encuestados y que participaban en los grupos focales. Esta estrategia comunicacional permitiría al MNR repuntar en las encuestas y finalmente salir vencedor en la contienda electoral, aunque con un margen muy estrecho —lo que después de las elecciones lo obligaría a establecer alianzas en el Congreso con otros partidos menos votados, un ingrediente que también complicaría su administración, como veremos luego. La "solución a la crisis" y el desempleo se posicionaron como la principal expectativa sobre la elección de la candidatura de Gonzalo Sánchez de Lozada. La victoria electoral del MNR estuvo simbólicamente asociada con la narrativa de la crisis; su relato se confeccionó a partir de una interlocución con quienes vivenciaban la eventualidad laboral, el desempleo y la precariedad como crisis. Este símbolo acompañó el ascenso del MNR a su segundo mandato presidencial y condicionó en buena medida los alcances y los límites de su administración gubernamental.[222]

Además de su poco caudal electoral, el nuevo gobierno del MNR —al que acompañaban el MIR y la UCS dentro de la nueva coalición gubernamental— contaba con muy pocos recursos financieros. A fines de 2002 uno de los efectos de las privatizaciones de los años 90 fue la drástica disminución de los ingresos del TGN, procedentes de las empresas estatales, y el incremento del impuesto al consumo (Villegas, 2002, pp. 108-109). El déficit del sector público llegó al 8,7% del PIB, equivalente a $US 661

222. Rachel Boynton y HBO "Our brand is crisis", 2005, Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=ddTAIA2Nhxk.

millones. El pago de pensiones era el 5% de ese déficit. Presionado por el FMI, el gobierno se comprometió a disminuir el déficit fiscal en 3 puntos el año 2003, equivalente a $US 213 millones (Sanjinés, 2004, p. 411). Esta situación supuso una importante disminución del margen de maniobra del gobierno para definir políticas propias. El sábado 8 de febrero, el gabinete discutía el nuevo presupuesto general de la nación y la modificación de la Ley Tributaria que había estado vigente desde el año 1986. Según indica el ex ministro José Guillermo Justiniano, coordinador del área económica del gabinete, "solo teníamos dos caminos: hacer un gasolinazo (aumentar el precio de la gasolina) (…) con todo y apechugar, hacer Estado de sitio después y que pase".[223] Justiniano recuerda a políticos más "cínicos" que sostenían que los bolivianos estaban más acostumbrados a este tipo de medidas y planteaban que esa sería una mejor alternativa. La otra alternativa era ir por una medida: "desde nuestro punto de vista, menos traumática y más racional… implantar un impuesto de renta a las personas".[224] Justiniano pensaba afectar sobre todo a la *clase media*, por eso inicialmente pensó aplicar el impuesto a cinco salarios. Previendo que en el Parlamento habría un proceso de negociación que elevaría la base para el cobro del impuesto, los miembros del área económica del gabinete calcularon que debían enviar una propuesta de tres salarios mínimos, con la expectativa de que el salario se aplicase a partir de quienes percibían cuatro o cinco salarios mínimos. El domingo 9 de febrero, Sánchez de Lozada dio un mensaje por las cadenas de televisión indicando que

223. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

224. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

introduciría al Congreso una propuesta de reforma tributaria que entre otras cosas contemplaba un impuesto al salario.[225]

La tentativa gubernamental de definir la situación de negociación en el Parlamento, sobre la base de tres salarios mínimos, presuponía el escenario del hemiciclo parlamentario y los congresistas. Los gobernantes anticipaban la "jugada" de los opositores, en el sentido de que estos subirían la base impositiva. Lo que no calcularon fue que desde hace ya tres años el escenario del juego político no se limitaba al Parlamento, sino que una buena parte de las "movidas" se producían en las movilizaciones callejeras. La propuesta de ley fue interpretada como la posición oficial del gobierno de aplicar un impuesto a partir de tres salarios mínimos: "eso hizo que reaccionen sectores que no tenían por qué reaccionar; no estaba pensado de parte nuestra que les llegue a ellos", afirma José Guillermo Justiniano,[226] refiriéndose a los maestros y a los policías. En el más importante periódico de La Paz, *La Razón*, la medida anunciada por el presidente fue calificada como un "impuestazo" e interpretada como un ataque directo a los salarios de los trabajadores.[227] En la opinión pública se impuso la definición de que a través del denominado impuestazo el gobierno intentaba meter la mano en los bolsillos de los trabajadores: "La prueba de fuego llegó cuando en el intento de restablecer el equilibrio fiscal se quiso recortar aún más el magro ingreso de

225. Rachel Boynton y HBO "Our brand is crisis", 2005, Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=ddTAIA2Nhxk.

226. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

227. "Goni anuncia el impuestazo y que no habrá aumento salarial", La Razón, 10 de febrero de 2003.

los trabajadores, aplicando un impuesto de hasta el 12,5% sobre sueldos y salarios" (Aillón, 2003, p. 46).

El anuncio gubernamental de un impuesto al salario inauguró una nueva situación, en que empezaron a surgir airadas protestas, sobre todo de los maestros. En esa coyuntura, los policías interpretaron que el gobierno se encontraba en una situación de vulnerabilidad y que era el momento oportuno para exigir un incremento salarial y mejores condiciones para el ejercicio de su trabajo. La Policía se constituyó en uno de los escenarios principales del conflicto, ya que la carestía también afectaba a esta institución. El 10 de febrero, comenzaron a congregarse en sus cuarteles desobedeciendo las órdenes emanadas del Poder Ejecutivo. Era la antesala del amotinamiento del GES del 11 de febrero:

> Comida de tres bolivianos para el rancho, cuartos de los perros policiales para el descanso, catreras desvencijadas y colchones rotos para el momento de dormir, son algunas de las condiciones que el Gobierno otorga para que vivan los policías de La Paz.
>
> Por esta situación de vida y también por otros reclamos, la entidad del orden de La Paz se amotinó en el batallón del GES y en los distintos distritos policiales, algunas horas después de que el presidente de la República anunciara la promulgación del impuestazo.
>
> La primera petición de la Policía al Gobierno fue hecha por el comandante del Distrito Policial Nº 2, coronel Alfredo Vidaurre, el martes al mediodía. En ella afirmó que los policías solicitaban un incremento salarial del 50 por ciento además de dejar sin efecto el impuestazo.[228]

228. "Los policías piden buena comida y mejor trato", La Razón, 12 de febrero de 2003.

"(L)a policía parecía como (...) parte de las reivindicaciones de la sociedad civil, en el tema del impuestazo", dice Waldo Albarracín: "(E)llos estaban muy cansados de (...) de ser atropellados como (...) más que como institución, como personas (...) en sus funciones, ¿no?, ganaban muy poco, eh (...) eran abusados por sus superiores".[229] Los protagonistas de esta rebelión fueron los oficiales de bajo rango, los suboficiales y *los clases*. Waldo Albarracín, que se reunió con los policías amotinados del GES el 12 de febrero los describe así: "No… no fue muy fácil porque (...) había discursos muy radicales de policías, de (...) la mayoría de bajo rango, suboficiales, ¿no? Casi no había oficiales allá, excepto Vargas y otros… uno o dos o tres, máximo".[230] Se trataba de un motín policial impulsado por los sectores de más baja remuneración, acuartelados en las oficinas del GES, situadas frente al Palacio de Gobierno.

> La cúpula policial perdió voz de mando total. Ahí, unos que más daban (órdenes) eran los policías de bajo rango, porque ellos habían tomado fácticamente, diríamos, las decisiones, diríamos, ¿no?, y si había opción de negociar fue por ellos también, ¿no? (...) o sea, la cúpula policial… ellos estaban afuera.[231]

En este escenario, los actores inscribieron el amotinamiento policial dentro de una lógica de conflicto laboral. Así, por ejemplo, lo indica José Guillermo Justiniano cuando señala que

229. Entrevista a Waldo Albarracín, San Pedro, La Paz, 18 de septiembre de 2006.

230. Entrevista a Waldo Albarracín, San Pedro, La Paz, 18 de septiembre de 2006.

231. Entrevista a Waldo Albarracín, San Pedro, La Paz, 18 de septiembre de 2006.

el gobierno se las estaba viendo con un "sindicato armado".[232] El propio líder de la rebelión, el mayor David Vargas, en una conferencia realizada en las puertas del GES, afirmó que se trataba de un conflicto "obrero-patronal". Por su parte, el vicepresidente de la APDHB, Sacha Llorenti, presente durante la negociación entre el ministro de Defensa Fredy Teodovich y el mayor David Vargas, caracteriza las exigencias de los policías como "demandas laborales". Durante la coyuntura del 11 y 12 de febrero de 2003, las exigencias de los policías fueron interpretadas dentro de la matriz del "mundo del trabajo". Los oficiales amotinados fueron vitoreados por los manifestantes y el mayor David Vargas, líder de la rebelión policial, fue considerado como un "héroe del pueblo".

> (C)oincidió su demanda con la demanda del pueblo, que estaba contra el impuestazo, también simultáneamente los policías empezaron a manejar ese discurso "no al impuestazo". Entonces, recibieron apoyo de la… del pueblo, mucha gente se fue a la plaza Murillo, a aplaudirlos, a decirles bien, etc., ¿no?[233]

La rebelión de los oficiales de bajo rango por incremento salarial empezó a alinearse con el polo subalterno del campo de fuerzas societal, como lo describe Waldo Albarracín, frente al gobierno de Sánchez de Lozada. "(C)uando se vio que la Policía estaba (...) coincidiendo con el resto de la población, el gobierno optó de manera impertinente por utilizar las fuerzas armadas".[234]

232. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.
233. Entrevista a Waldo Albarracín, San Pedro, La Paz, 18 de septiembre de 2006.
234. Entrevista a Waldo Albarracín, San Pedro, La Paz, 18 de septiembre de 2006.

El lunes 11, algunos miembros del gabinete sugirieron que debía movilizarse al Ejército para aislar el motín policial, que por entonces solo se circunscribía al GES de la plaza Murillo. Sin embargo, las voces mayoritarias se expresaron en el sentido de que la rivalidad latente entre policías y militares podría desencadenar un enfrentamiento armado. Esa alternativa quedó inicialmente descartada.[235]

Sacha Llorenti indica que la "línea dura" de la intervención militar se expresó principalmente a través de ministros como Carlos Sánchez Berzaín, jefe del gabinete político, quien se negó a negociar con medidas de presión de por medio, pues, según él, la "autoridad del Estado" estaba en juego: "había una decisión de no ceder, había una decisión de Sánchez de Lozada, de Sánchez Berzaín, de no ceder, de no negociar en condiciones en las que se vea debilitada la posición de autoridad del Gobierno". Cualquier negociación podría instalarse una vez los policías depusiesen sus medidas ilegales de manifestación. Por su lado, el exministro José Guillermo Justiniano indica que el hecho de que ese día no se hubiese desplegado a los militares hizo que se perdiese una importante oportunidad para desarmar la rebelión policial en sus inicios: "(E)l Ejército reaccionó tardíamente, desde mi punto de vista".[236]

El amotinamiento dejó las oficinas gubernamentales adyacentes a la plaza Murillo completamente desguarnecidas de protección policial. Ante la ausencia de los tradicionales cordones policiales de seguridad que impedían el ingreso de las manifesta-

235. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.
236. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

ciones hacia el Palacio de Gobierno, a las 10 de la mañana del 12 de febrero una marcha de maestros y de estudiantes del colegio Ayacucho desarrollada en la plaza Murillo contra el "impuestazo" y que gritaban "Goni cabrón, volvete a Washington", fue respondida con gases lacrimógenos por la guardia militar, desencadenando una revuelta en las proximidades de las oficinas gubernamentales. Los estudiantes comenzaron a destruir las ventanas de las oficinas gubernamentales, mientras dos agentes les tiraron gases lacrimógenos tratando de repelerlos, lo que más bien los enardeció.

Alrededor de la una de la tarde comenzó un fuego cruzado entre los policías del GES y los militares que se encontraban en techos adyacentes al Palacio de Gobierno. Las balas atravesaron las oficinas de la Cancillería y del despacho presidencial, con una precisión que atizó la sospecha de que en la Policía había oficiales que buscaban la muerte del presidente (Sanjinés, 2004, p. 412). Si bien la sucesión de los eventos mostraba los rasgos de una rebelión de bajo rango de los suboficiales y *los clases* por incremento salarial, el enfrentamiento armado dio pie a la justificación del aserto de que se estaba gestando un golpe de Estado para derrocar al gobierno de Sánchez de Lozada. Así, desde el punto de vista de su secretario, que prefirió mantenerse en anonimato, "la intención era tomar el Palacio, ¿no?"[237]

> El presidente y parte del equipo digamos, este… político, estuvieron más en la hipótesis de que hubo un plan para derrocar al gobierno. O sea, en ese sentido mi opinión no era necesariamente coincidente con la de ellos, ¿no?, esa era la opinión mayoritaria.[238]

Imbuidos por esa sospecha, la decisión del gobierno se vio reflejada en el contra ataque de los militares, que buscó repeler a la Policía y tomar el control del entorno inmediato del Palacio de Gobierno, símbolo del poder político:

> Se desató la pugna por el control de la plaza Murillo. En algunos edificios se apostaron francotiradores que comenzaron a disparar contra policías que se hallaban en el techo de la Cancillería. Allá cayeron algunos uniformados. Más abajo, los policías se quedaron cerca a la acera que da a la (calle) Comercio y en la que se encuentran varias joyerías, mientras los militares se ubicaban frente al Palacio de Gobierno. Empezó el fuego cruzado.[239]

Inicialmente, la misión expresa de los militares consistía en ocupar las cuatro esquinas de la plaza Murillo y posteriormente tomar control del centro de la ciudad de La Paz, donde se venían desarrollando ataques a las oficinas del Estado y de empresas privadas. Hacia el final del día, el Ejército llegaría a tomar el control de la ciudad: "Los efectivos de las Fuerzas Armadas tomaron anoche el control de las calles de La Paz para garantizar el orden, la seguridad ciudadana, la propiedad pública y privada ante la ola de delincuencia".[240]

Si bien la teoría del golpe de Estado permite comprender las decisiones del gobierno y los posicionamientos de los milita-

237. Entrevista a exsecretario de Gonzalo Sánchez de Lozada, Achumani, La Paz, 17 de agosto de 2006.

238. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

239. "El país en crisis", La Razón, 13 de febrero de 2003.

240. "Las Fuerzas Armadas toman el control de las calles de La Paz", La Razón 13 de febrero de 2003.

res durante las interacciones conflictivas, es decir, las razones por las cuales actuaron del modo en que lo hicieron, no capta el proceso enfocado en su conjunto. José Guillermo Justiniano, una de las pocas voces disonantes del gobierno, sostiene que, si hubiera habido un plan premeditado para tomar el gobierno, entre la tarde del 12, que fue cuando las autoridades gubernamentales abandonaron Palacio para escapar del alcance de las balas, y la madrugada del 13 de febrero, hubo un completo vacío de poder que jamás fue ocupado por nadie. Si el MAS, por ejemplo, hubiera tenido un plan conspirativo, ese era el momento. Las observaciones de los representantes de la APDHB, Sacha Llorenti y Waldo Albarracín, presentes durante las negociaciones con los policías, son coincidentes con esta lectura: se trataba principalmente de un motín policial de los oficiales de bajo rango con reivindicaciones de tipo laboral que no tenían ninguna estrategia de poder.

El enfrentamiento armado entre la Policía y el Ejército, en pleno centro del poder político, la plaza Murillo, contribuyó a la radicalización de las movilizaciones. Según las autoridades, las oficinas gubernamentales fueron atacadas por "vándalos" y "antisociales". Pero si bien algunas tiendas privadas fueron saqueadas, los registros audiovisuales sobre lo que pasaba en las oficinas gubernamentales mostraron que los manifestantes destruían y quemaban los objetos que encontraban a su paso, las computadoras, los aparatos electrónicos, los muebles, las cortinas. La saña y la pasión que ponían en sus actos parecían indicar que se las estaban viendo, no con cosas útiles, sino con símbolos que les producían una gran indignación. Las oficinas eran el escenario en el que descargaban su furia:

En pocos minutos, los manifestantes sumaron centenares y de pronto las calles se llenaron de gente. Alrededor de las 17:00, grupos de personas, armadas con palos y piedras, empezaron a ganar terreno por las vías que conectan con la plaza Murillo.

La primera parada fue el Ministerio de Trabajo. En ese instante, un adolescente lanzó la primera piedra contra el edificio y su ejemplo fue seguido por la turba que no demoró mucho en (echar) tierra abajo la puerta.

En cuestión de minutos cientos de expedientes con información sobre demandas, procesos laborales, planillas salariales y declaratorias de comisión, entre otras gestiones administrativas, además de computadoras y muebles, se convirtieron en cenizas. La infraestructura ardió por completo hasta las 21:00.

La humareda entusiasmó a los otros grupos que vieron las lenguas de fuego desde la plazuela de la Alcaldía paceña; se armaron de fierros y piedras y al grito de "¡Viva Bolivia!" forzaron las puertas de ingreso y las ventanas de la Vicepresidencia.

La antigua estructura de la construcción impidió el ingreso veloz de la gente, que tras romper los ventanales se apoderó de aquellas dependencias y quemó todo lo que encontraba a su paso. Cerca a las 18:15 los primeros pisos del edificio se encontraban en llamas.

En la planta baja y primer mezanine destruyeron las oficinas de prensa, recepción, denuncias de corrupción, libros y documentos (…). Las llamas disminuyeron con el paso de las horas y al caer la noche solo se veía algo de humo.

También alrededor de las seis de la tarde, en la calle Indaburo, otro grupo de personas, que desde la madrugada apoyaban la protesta de los efectivos de la Policía, decidieron tomar el edificio del Tribunal Militar.

Otra vez fue un adolescente quien, tras romper un vidrio de la planta baja, convocó a sus acompañantes para que le ayuden a romper una ventana, por la que ingresaron al recinto, donde destrozaron equipos de computación y quemaron cuanta documenta-

> ción hallaron. No solo fue afectado el inmueble, dos autos —estacionados en la calle Bolívar— fueron quemados.
>
> La ira de los protestantes se descargó también en las oficinas de cuatro partidos políticos: la Casa Rosada del MNR (San Pedro) y las sedes de UCS (calle Mercado), MIR (calle Pichincha y avenida 20 de Octubre) y ADN (avenida Uruguay).[241]

Estos eventos, así como el enfrentamiento armado entre la Policía y el Ejército, fueron televisados por las cadenas de televisión a escala nacional. En la ciudad de El Alto, dichas noticias suscitaron la congregación de miles de *vecinos* en la plaza Cívica de la Ceja, donde definieron tomar la Alcaldía, oficinas públicas y privadas. Como se vio en el acápite precedente, la lucha por la autonomía de los trabajadores-vecinos aymaras se dio en oposición a la Alcaldía, "los nuevos patrones", el gobierno; y la suspensión temporal del control policial precipitó el conflicto en la urbe alteña:

> En menos de 24 horas, y con las fuerzas del orden fuera de servicio, los asaltos violentos a entidades públicas y privadas en las ciudades de La Paz y El Alto se multiplicaron. Algunos estudiantes de la UPEA, delincuentes comunes, gente de escasos recursos, alcohólicos y contrabandistas fueron los protagonistas. Los objetivos, que terminaron las más de las veces envueltos en llamas, fueron las oficinas de ministerios estratégicos y de prósperas empresas privadas.[242]

241. "Solo quedan restos de cenizas en estratégicas oficinas públicas", La Razón, 13 de febrero de 2003.

242. "Entre los vándalos se vio a gente de la UPEA y a contrabandistas", La Razón, 13 de febrero de 2003.

La nota de La Razón enfatiza el papel de contrabandistas, "delincuentes comunes y bebedores consuetudinarios" en estas acciones colectivas. Los testimonios de los entrevistados por los periodistas, en el sentido de que se vieron a personas sustrayendo mercaderías de las tiendas y de la Aduana, son consistentes con las definiciones de La Razón. Sin embargo, allí también había "gente de escasos recursos" que no necesariamente fue a robar, sino, en muchos casos, paradójicamente, a destruir y quemar las cosas en las "oficinas de ministerios" y de "prósperas empresas privadas".

Los manifestantes asediaron la alcaldía sobrepasando a la gendarmería. En respuesta, el alcalde también llamó a los militares, que de igual modo fueron rebasados, dejando a su paso una media docena de heridos de bala. La larga jornada que los *vecinos* le dedicaron a la quema de la Alcaldía muestra un alto grado de implicación en su cometido. Más de 100 computadoras fueron destruidas en el siniestro:

> La quema ha sido, ha comenzado desde 3, 4, de la tarde y ha durado hasta (la) medianoche, hasta el día siguiente seguía ardiente, ¿no? Lo que yo veo es que… yo estaba en la hoyada en la plaza Murillo, a esa hora de la(s) siete de la noche, he estado acá, desde que la Alcaldía ardía al rojo vivo, la gente seguía entrando, saliendo, sacando cosas, quemando, rompiendo o sea mucha gente, de la misma forma ELECTROPAZ, uno de los bancos, etcétera, o sea la gente seguía a las diez, once de la noche también, dice que han asaltado por ahí AASANA resultado de eso (a) la institución pública ha atacado la gente.[243]

243. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

Para comprender estas acciones es necesario recordar a "las oficinas" como el escenario, el *locus*, donde se escenificaba la subalternidad. En el Capítulo II, se vio que, en torno al imaginario de las "oficinas", se construyó el paradigma mestizo propugnado por los profesores rurales, de superación de la categoría de "campesino" y de "indio". Así mismo, en la ciudad de El Alto nuestros entrevistados experimentaron desprecio y humillación de parte de los funcionarios *mestizos*. Así por ejemplo lo refería Eleuterio Jiménez cuando recordaba que en la dirigencia vecinal había aprendido: "cómo podemos expresarnos (…) cómo entrar a las oficinas, ¿no?, entrar (a) hablar con las autoridades". En su evocación existe toda una actitud reverencial frente a la representación de "las oficinas", donde se supone que uno debe "saber expresarse" —todo un desafío para una persona que preserva un fuerte acento aymara— y conducirse "con propiedad".[244] Recordemos que para los trabajadores-vecinos aymaras "la oficina" era el espacio social donde trabajaba "la gente con dinero", "millonarios", "hijos de los patrones". Y desde su punto de vista quienes gobernaban en ese entonces el país era: "esa misma gente". "Es una clase o un estrato social, que solamente vive dentro de la oficina. O sea, no más allá", decía Sabino Chávez. Esas referencias son muy importantes, pues permiten comprender por qué en febrero de 2003 los manifestantes se ensañaron contra las oficinas del Estado, de los bancos y de las empresas privadas, que a sus ojos representaban humillación y desprecio. En esos escenarios, la violencia política adquirió una dimensión ritual (Tiryakian, 1987) que se orientó a

244. Entrevista a Eleuterio Jiménez, avenida 23 de Marzo, El Alto, 8 de abril de 2006.

destruir los objetos que se asociaban con el poder gubernamental y empresarial. Tal como lo refiere Calcina:

> (L)a gente, ese tumulto… no ha entrado a robar, sino ha entrado a destruir, yo he visto con mis ojos, sacaban la computadora, y nadie se atrevía a llevarse, diciendo, ahora esto es para mí, no, sino sacaban, y quemaban motos, y coches sacaban y quemaban, cualquier cosa que agarraban, sacaban y quemaban, digamos, papeles importantes agarraban y quemaban, había eso, si alguna gente que querían robar, pero la gente que ahí mismo que estaban, obligaba que quemen, 'eso tiene que quemar', ¿no? Eso era digamos la furia de la población.[245]

La actitud reverencial que en un momento expresaron personas como Eleuterio Jiménez en las oficinas, frente a las autoridades, a sus atuendos y a la fachada simbólica que rodeaba aquellos lugares, se trocó ahora en profunda rabia e indignación contra el aparato simbólico de la dominación. Durante toda la tarde y parte de la noche, la Alcaldía se transformó en una inmensa pira alimentada por los manifestantes como si en el fuego buscaran ritualmente consumir los desprecios y humillaciones vividos.

El enfrentamiento armado entre la Policía y el Ejército fue la "obertura" de los antagonismos sociales en la urbe alteña, un evento que catapultó la efervescencia popular contra las instituciones reinantes. Además de las oficinas gubernamentales, a estas personas les producían un intenso rechazo las empresas "capitalizadas", en manos de empresas transnacionales, como ELECTROPAZ, Aguas del Illimani, y las empresas privadas como Coca Cola, la Cervecería Boliviana Nacional y los bancos:

245. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

> Todos sabemos que la empresa Coca Cola es una empresa transnacional, es chilena, su principal fábrica está en Chile, o sea la fábrica de la ciudad de El Alto, están dirigidas desde Chile, sus trabajadores son chilenos, entonces la gente eso sabe que es transnacional, que la ganancia se lo lleva a su país, acá no deja nada, entonces eso lo atacan.[246]
>
> ELECTROPAZ es también una empresa transnacional que la gente mucho diariamente sufre, el corte, la multa o sea esta eso, como la rabia se acumula, como a los vecinos cuando pasa uno, dos meses ya tiene que cortar y tiene que sacar la multa, entonces como hay harta concentración, la gente que estaba aquí en la hoyada, los alteños , ¿dónde?, ¿qué hacemos?, atacaremos a la alcaldía, hay que atacar a ELECTROPAZ, hay que atacar Aguas del Illimani, a los bancos que son también chupasangres, entonces la gente en tumulto, se organizan en grupos y corren a uno, corren a otro y a otro.[247]

Las oficinas del Banco Sol, que, según se rumoreaba entre los manifestantes del Distrito 4, pertenecía a Sánchez de Lozada, las oficinas de la transnacional Aguas del Illimani, que se encargaba de la distribución del servicio de agua en la ciudad, y ELECTROPAZ del servicio de luz eléctrica, igualmente transnacionalizada, también fueron quemadas.

Febrero de 2003 puso de manifiesto que en la urbe alteña estaba adquiriendo forma un movimiento revolucionario, cuyo poder residía en la convicción entusiasta de que el derrocamiento del orden social establecido era moralmente correcto y justo (Tiryakian, 1987, p. 50). El mismo 12 de febrero, los dirigentes Florián Calcina y Carlos Barrera, del Comité Político de la FE-

246. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

247. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

JUVE de El Alto, publicaron un voto resolutivo que llamaba a la insurrección armada, convocaba a los policías y a los soldados de bajo rango "a pasarse del lado del pueblo" y llamaba a la ocupación de las empresas.

En el transcurso de la tarde, la balacera en la plaza Murillo de La Paz había dejado un saldo de más de dos decenas de muertos entre policías y militares. Sacha Llorenti indica que la balacera y el proceso de rebelión en marcha modificaron la actitud inicialmente intransigente del ministro de la Presidencia, Carlos Sánchez Berzaín, que el día anterior había indicado que no negociaría bajo presión. Ahora querían negociar. Entre la noche del 12 de febrero y las 5 de la mañana del 13 de febrero, los ministros y los representantes de la Policía se reunieron en las oficinas de la APDHB y llegaron finalmente a un acuerdo por el que atendían las demandas de aumento salarial, de infraestructura y armamento nuevo para los policías.

A pesar del acuerdo, la Policía no salió a reprimir los tumultos que desde el día anterior habían ocasionado varios destrozos. Los oficiales de bajo rango no estaban dispuestos a reprimir a los manifestantes que desde el 11 de febrero habían expresado su apoyo a la rebelión policial. En vista de ello, desde la mañana del día 13 de febrero el restablecimiento del "orden público" quedó a cargo de distintas unidades del Ejército que produjeron nuevas "bajas" entre los civiles.

En la mañana del 13 de febrero de 2003, una multitud enardecida, espoleada por los dirigentes del Comité Político de la FEJUVE, asediaba la fábrica de Coca Cola en El Alto para ocuparla. Frente a la arremetida, en el interior, los obreros y los empleados

de la empresa, acompañados por ocho policías, apenas resistieron la toma de la empresa. Para repeler el asedio, el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada ordenó el traslado de soldados de la Fuerza Aérea Boliviana en helicóptero y camión. Dispararon contra la muchedumbre matando a cuatro personas e hiriendo a muchas otras (Secretaría General de la OEA, 2003).

Las muertes enardecieron a los manifestantes, que comenzaron a armar piquetes en las esquinas más próximas a las oficinas gubernamentales, exigiendo el retiro del proyecto de impuesto a los salarios. A su vez, francotiradores estratégicamente colocados en los techos de las edificaciones adyacentes dispararon a los manifestantes, por ejemplo, en las proximidades del templo de San Francisco en la Pérez Velasco. Episodios como este se reiteraron en otros lugares. El dirigente del MAS, Evo Morales, y el ejecutivo de la COB, Jaime Solares, convocaron a sus respectivos sectores a realizar bloqueos y marchas contra el "impuestazo".

Sin protección policial y asediado por cada vez más sectores que se plegaban a las movilizaciones, finalmente el gobierno de Sánchez de Lozada decidió retirar del Parlamento su proyecto de ley de reforma tributaria. El anuncio del presidente de la República contribuiría de modo decisivo para desmovilizar a los manifestantes.

V

Entre los eventos de la masacre de Warisata y la rearticulación de las movilizaciones de los campesinos aymaras como clase-etnia

Los primeros bloqueos de caminos aparecieron algunos años después de la Reforma Agraria de 1953 en Achacachi. Durante la *Pax* Revolucionaria instaurada por el MNR entre 1952 y 1963 y durante los subsecuentes gobiernos militares entre 1964 y 1978, las acciones colectivas de los campesinos fueron muy poco frecuentes (Lavaud, 1998, p. 22). En 1970 aconteció el primer bloqueo de caminos de relativa importancia en Caranavi. Sin embargo, fue en diciembre de 1979 cuando los bloqueos de caminos representaron el flujo más intenso de movilizaciones campesinas a escala nacional:

> Campesinos de diferentes zonas agrarias de La Paz y Oruro bloquearon carreteras y caminos vecinales, para impedir el paso de los vehículos como un acto de protesta por las determinaciones económicas adoptadas por el gobierno, principalmente por aquellas relacionadas con la elevación de tarifas en el servicio de autotransporte. En la localidad de Patacamaya —provincia Aroma— se cumplía ayer una feria ganadera agrícola donde los precios estaban regidos por la oferta y la demanda. Los campesinos elevaron el valor de algunos productos alegando "que los choferes

> también habían cobrado sumas cuantiosas por el transporte". Esto originó una inmediata reacción en toda la zona e inmediatamente se bloqueó con piedras la carretera La Paz-Oruro, evitando el paso de motorizados.[248]

Mediante el bloqueo de rutas, los dirigentes kataristas evocaban el gran cerco a la ciudad de La Paz, dirigido por Túpac Katari en 1781. Pero en los años 70 del siglo XX dicha acción colectiva se encontraba íntimamente asociada con la práctica del intercambio mercantil entre el campo y la ciudad, que después de 1952 se había extendido considerablemente, sobre todo con el concurso de los sindicatos, a través de ferias como la de Lahuachaca, Puente Belén y Jaruma (Hurtado, 1986, p. 30), conectadas con las ciudades a través de nuevos caminos y radios rurales. En este nuevo contexto, el bloqueo de caminos tenía una significación socio-económica: "ya no se trataba de hacer huelgas contra los latifundistas, sino de paralizar el abastecimiento de los centros urbanos que requieren vitalmente los productos campesinos" (Hurtado, 1986, p. 239). Este nuevo repertorio de la movilización social se insertaba en una nueva contradicción de clase-étnica:

> La reacción racista de la ciudad y sus medios de comunicación, la desesperación y el pánico que cundió en las ciudades por el desabastecimiento, hizo tomar conciencia en pocos días a la masa campesina sobre su importancia para la vida nacional y en especial para la vida de las ciudades. (Hurtado, 1986, p. 239)

Simultáneamente, durante las movilizaciones de noviembre de 1979, los campesinos exigieron la rebaja de los precios de

248. El Diario, 3 de diciembre de 1979, citado por Javier Hurtado, 1986, p. 166.

transporte y de los productos agrícolas en un 70%, el congelamiento de los precios de la harina y del azúcar, la eliminación de impuestos a los productos agrícolas, la instalación de mercados campesinos para eliminar a los comerciantes intermediarios, promoviendo la venta directa de productos agrícolas (Hurtado, 1986, p. 174). Como señala Javier Hurtado (1986):

> Las nuevas movilizaciones campesinas, que se fueron gestando durante largos años, se dieron en su gran mayoría en torno a cuestiones concretas relacionadas con los precios de sus productos, impuestos, precios de insumos o servicios como el transporte, atención médica, etc. Las movilizaciones más importantes, como la del valle de Cochabamba en 1974, se dieron en áreas relativamente articuladas al mercado, a las cuales las modificaciones en los términos del intercambio afectaron gravemente su frágil economía. (p. 223)

Si bien el bloqueo de rutas cercaba las ciudades, las exigencias de los campesinos se orientaban principalmente hacia las instituciones del Estado: comenzando por las reivindicaciones de orden socio-económico realizadas al gobierno de Banzer en 1974, a Lydia Gueiler en 1979, hasta las luchas políticas contra el pacto militar-campesino desde inicios de los años 70, contra los golpes de Estado de Natusch Busch en 1979 y de García Meza en 1980, las instituciones del Estado se transformaron en el foco de atención de estas luchas. El bloqueo de rutas de 1979, culminaba así la importante transformación de los antiguos repertorios de las movilizaciones sociales: la transición de los asedios de colonos y comunarios pre 1952, limitadas a los confines de las haciendas señoriales locales, hacia el bloqueo nacional de rutas contra el gobierno central.

El proceso de nacionalización de los campesinos aymaras y de inmersión de las instituciones estatales en sus vidas (ver capítulos II y III), es uno de los antecedentes fundamentales de estos nuevos repertorios y orientaciones de las movilizaciones sociales, que volverían a inundar los caminos a inicios del siglo XXI. Después de casi dos décadas de relativa desmovilización, en el sector campesino de los Valles y del Altiplano, la "cresta más alta de la ola" de movilización social se alcanzó en el 2000, con un 7,8% de los eventos de movilización social concentrado principalmente en los meses de abril[249] y septiembre de ese año. Dichas movilizaciones cercaron contundentemente la ciudad de La Paz y permitieron visibilizar con claridad el liderazgo de Felipe Quispe Huanca entre los campesinos aymaras del Altiplano Norte, mediante la efectivización de contundentes bloqueos de caminos. Si en el 1993 el bloqueo de caminos en los sectores rurales tuvo un solo registro en la prensa, en el 2000 se registraron 35 eventos, que representaban el 9% de las movilizaciones de ese año.

Pero para el 2001, la participación de las manifestaciones de los campesinos tradicionales cayó a 16 eventos, lo que significó una disminución de su participación de un 7,8% a un 4,8% en el conjunto de las movilizaciones sociales (Laserna y Villaroel, 2008, p. 81). Si bien en el 2002, año de campaña electoral y de

249. De modo simultáneo con la *Guerra del agua*, un proceso insurreccional acaecido en la ciudad valluna de Cochabamba "contra la privatización del agua", que derivó en la expulsión del consorcio transnacional Aguas del Tunari, regentado por la transnacional Bechtel, que se apropió de fuentes subterráneas de aguas comunitarias de uso de los campesinos regantes de los valles e incrementó las tarifas urbanas del agua hasta en un 100%. Dicho evento instaló el vocabulario de la guerra en los nombres de sus propios manifestantes (los "guerreros del agua") y dirigentes (Coordinadora de Defensa del Agua y de la Vida).

nuevas elecciones nacionales, podía verificarse un nuevo incremento con 30 eventos de movilización social registrados en la prensa, se distribuían a lo largo de todo el año, y, en vista de ello, no tuvieron la contundencia de las movilizaciones de abril y septiembre del 2000. El ambiente electoral tuvo un efecto desmovilizador. Los militantes del MIP y del MAS y los sindicatos campesinos invirtieron una buena parte de su tiempo en la campaña electoral.

Por otro lado, las disputas entre Evo Morales y Felipe Quispe impidieron la realización de acciones de movilización coordinadas. En Sucre, a inicios del 2003, el MAS promovió la creación de una CSUTCB paralela, dirigida por Román Loayza, dividiendo la confederación campesina. Según Quispe, también el gobierno del MNR fomentó este paralelismo: "El Gobierno ha dado dinero para formar una supuesta confederación en Sucre, sobre la base de los militantes del MAS y eso nos ha afectado".[250] Las movilizaciones no volvieron a tener una fluidez equivalente a la de abril y septiembre del 2000.[251] En el Altiplano Norte de La Paz, de modo particular, las divisiones en el seno de las asociaciones-comunitarias campesinas debilitaron su capacidad de movilización. Como veremos más adelante, cuando Quispe Huanca llamó a un nuevo bloqueo en septiembre, la CSUTCB se encontraba dividida, el partido MIP que la dirigía, en pugnas internas debido a acusaciones de corrupción, y su secretario ejecutivo, el

250. "Quispe cree que no se quemó y dice 'estoy tostado nomás'", EFE, 29 de agosto de 2003.

251. En abril del 2003, en su "Propuesta para salir del neoliberalismo", García Linera escribía que "los movimientos sociales no seducen a la mayoría", "todavía son muy lentos o muy incipientes" para llevar adelante cambios más o menos radicales (El Juguete Rabioso, abril de 2003).

Mallku, muy desprestigiado, casi "destruido", como declararía en los medios de comunicación. Su llamado a bloqueo de caminos para el lunes 15 de septiembre sería respondido con apenas un bloqueo en la localidad de Rojo Rojoni donde algunas piedras bloquearon el camino.

En vista de estos antecedentes, resulta particularmente importante analizar el "salto" en las movilizaciones experimentado particularmente durante la última semana de septiembre y la primera quincena de octubre. De modo general, en 2003 se experimentó el mayor nivel de fluidez de las movilizaciones sociales desde 1985 (511 eventos): 414 eventos de movilización social registrados por la prensa, concentrados particularmente en los meses de septiembre y octubre en La Paz, configurando, como se verá más adelante, un proceso insurreccional. En el caso particular de las protestas de los campesinos, sus movilizaciones alcanzaron a 42 eventos registrados por la prensa (una participación del 10,1% en las movilizaciones sociales ese año a nivel general). ¿Cómo fue que se dio este "salto"?

V.1. La desorganización de la CSUTCB y su poca capacidad de movilización

En julio de 2003 el ejecutivo de la CSUTCB, el Mallku, llamó a un bloqueo de caminos contra una nueva Ley de Seguridad Ciudadana, que fue fuertemente combatido por los dirigentes del MAS. Buscaban socavar el apoyo de "las bases" de Felipe Quispe. Como relata el profesor Eugenio Rojas:

> El MAS nunca va a querer que Achacachi se levante de vuelta, ¿no?, si Achacachi ha sido el dos mil, dos mil uno… ¿no? (…). Cuando Achacachi se moviliza eso significa "Felipe está movilizando", ¿no?, entonces, eh… Cochabamba no hace nada, ¿no?, entonces, cuando estamos (movilizando) Cochabamba, Evo Morales no hace nada, ¿no?, (…). (Si) Achacachi se movili(za) (…) va a superar, va a perder su hegemonía Evo Morales, ¿no?, entonces (…) los masistas… van a trabajar mucho más estructurados, ¿no?, mucho más (…). Ya acusan al Felipe de muchas cosas, ya, ¿no?, así en las reuniones, así en las charlas… van a acusar muy fuerte los masistas, ¿no? Entonces, había una… instrucción muy fuerte de los masistas.[252]

Los dirigentes del MAS iniciaron una campaña de desprestigio contra Quispe Huanca, a través de un camarada del MIP, Germán Choque Condori, alias "el Inca", presumiblemente influenciado por Evo Morales y por Filemón Escobar, quien comenzó a realizar acusaciones indicando que el Mallku había malgastado los fondos entregados por la Corte Nacional Electoral para la campaña política de su partido. "El Inca" también lo acusó de que la empresa EMPRELPAZ, formada por los mismos consumidores campesinos para intermediar el suministro de energía eléctrica, y manejada por militantes del MIP, no canceló las mensualidades correspondientes por uso de energía eléctrica a ELECTROPAZ debido a malos manejos del dinero. EMPRELPAZ adeudaba 2,3 millones de Bs. Debido a ello, 40.000 campesinos se quedaron sin energía eléctrica y Quispe Huanca fue acusado de haber malversado esos dineros y no haber pagado las tarifas de luz.[253] El trabajo de desprestigio, llevado adelante por el gobierno y por

252. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

253. "El Mallku se debate entre serias acusaciones y un bloqueo de caminos", ANF, 27 de junio de 2003.

el MAS, ampliamente difundido por los medios, logró generar desconfianza en torno a la figura del Mallku, una definición sobre el dirigente que tuvo un impacto en la propia percepción del mismo: "Como la gente escucha, las noticias entran al oído, ya era difícil. Y así me han destruido".[254] Estos agravios contra la "cara" del dirigente campesino, comenzaron a desconfigurar el mito del Mallku.

Simultáneamente, el gobierno corrompió a dirigentes intermedios de la CSUTCB, evitando así su participación en las movilizaciones de julio. Según Quispe Huanca, la dirigencia de la CSUTCB, que protagonizó las movilizaciones del año 2000, había sido renovada, los dirigentes de entonces fueron removidos, y durante la tentativa de movilización de julio los nuevos "jugaron un doble papel". El comité ejecutivo contaba con dirigentes inscritos en diversos partidos políticos, muchos de ellos de los partidos gobernantes. Este nuevo escenario facilitó el trabajo de cooptación y de corrupción: "Han ido a mi provincia, lo regalaron celulares, lo hicieron chupar, toneladas de cerveza lo metieron ahí, ¿ya?".[255]

Por su parte, Eugenio Rojas sostiene: "Van a trabajar contra la Confederación de Campesinos y contra el bloqueo, ¿no? (…) van a trabajar desde los dirigentes medios, ¿no?, (…) el MNR va a jugarse con dinero… pagando dinero a los dirigentes, (…)".[256] Además del trabajo de desprestigio y de corrupción de dirigentes

254. "Quispe cree que no se quemó y dice 'estoy tostado nomás'", EFE, 29 de agosto de 2003.

255. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

256. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

que emprendió el gobierno, desplegó un fuerte control de los caminos y de las carreteras con militares y policías que detuvieron a los manifestantes:

> Va a militarizar todo el camino… La Paz-Achacachi, ¿no?… la militarización era muy jodida, ¿no? Y a mí me capturan casi, eh… en julio, ¿no?, cuando yo inauguro el bloqueo de caminos de Warina, viene el regimiento de Chua y de Tiquina por el lado de Copacabana, de La Paz sale la Policía, el Ejército, ¿no?, y… me cercan, ¿no?, y… era uno… era la militarización, ¿no?[257]

Los dirigentes del MAS pronosticaron que Quispe Huanca había dejado de ser el Mallku que levantó el Altiplano aymara en abril y septiembre de 2000 y que desde entonces "no arrastra nada, ni su sombra".[258] Desde flancos distintos, las acciones emprendidas desde el MAS y el gobierno incidieron en el fracaso del bloqueo de caminos de julio. El trabajo de deslegitimación de su imagen de dirigente, que residía en el poder simbólico de su convocatoria, tuvo éxito.

Ante el fracaso de las movilizaciones de julio, los dirigentes del MIP decidieron comenzar un nuevo trabajo de coordinación, reorganización y redefinición de la situación. A fines de agosto, el Mallku afirmaba:

> (N)o estoy totalmente destruido, tampoco estoy quemado, sino estoy tostado no más. Ahora estamos trabajando, bajando a las bases, tratando de rearticular las fuerzas porque el mundo es re-

257. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

258. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

> dondo, se mueve, se traslada. El pensamiento del indio es también dialéctico, nada es estático.[259]

Los dirigentes del MIP buscaron cohesionar su entorno sindical y su base social más próxima, articulada alrededor de la FDUTCLP - TK. "Hemos preparado nuestra movilización, nos ha costado preparar tres meses. Primeramente, las reuniones de concertación con todas las provincias, sus ejecutivos bajan, suben, bajan, suben y así, firmamos tres veces, por ejemplo, un compromiso de lealtad para no traicionarnos".[260] Las relaciones entre los mismos dirigentes de la FDUTCLP - TK se encontraban debilitadas, y la firma de varios compromisos de lealtad buscaba, simbólicamente, reforzarlas. En esta coyuntura de competencia por la dirección de la CSUTCB entre el MAS y el MIP, una de las razones principales de Quispe Huanca para emprender la movilización en septiembre de 2003, fue la de recuperar el liderazgo perdido: "para contrarrestar, para no ser aplastado, estábamos obligados de sobresalir, ¿ya? Entrar a pelear, ese era como una especie de protagonismo".[261] El Mallku quería volver a "estar en cara" (Goffman, 1967, p. 13) de dirigente campesino, frente a "sus bases", frente al gobierno y frente a sus adversarios del MAS:

> (U)n dirigente solamente puede crecer con las movilizaciones, no hay otro. Un dirigente puede crecer con lo que consigue para las bases, qué cosa lleva ahí, a la comunidad, qué ha conseguido este dirigente, ¿no? Es como ahorita, todo el mundo recuerda,

259. "Quispe cree que no se quemó y dice 'estoy tostado no más'", EFE, 29 de agosto de 2003.

260. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

261. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

> dice: "Felipe Quispe nos ha hecho respetar… antes no era así, hemos cambiado, ¿no?". Entonces nosotros queríamos sobresalir, estar ahí arriba y los que nos han atacado, los que eran nuestros enemigos eran la gente del MAS, la corriente de masistas del Evo Morales, la gente que apoyaba a Román Loayza.[262]

Se trataba de "reencantar" la CSUTCB, de devolverle su poder simbólico y recuperar el respeto, perdido gracias a las acusaciones del gobierno y de los dirigentes del MAS. En esta perspectiva, puede comprenderse el esfuerzo de los dirigentes del MIP por volver a sacar a los campesinos del Altiplano boliviano a los caminos, como una tentativa de reconstitución ritual de los vínculos de solidaridad (Tiryakian, 1987, p. 67) entre "bases" y líderes. Así lo expresa Rufo Calle cuando se le consultó sobre las razones que, como dirigente de la FDUTCLP - TK, lo llevaron a movilizarse:

> Fortalecerse más que todo, protagonizar y fortalecerse como institución, eso nos sirve para fortalecernos, para robustecer como Federación, como tal, y que el gobierno nos respete en la próxima, es decir, hemos hecho movilización, pero en esta vez no… esta será más grande, entonces, va a ver una credibilidad, sobre todo, ¿no?, tanto de los a filiados como también de parte del gobierno, entonces, eso era.[263]

La representación de dos CSUTCB, propiciada por la fundación de una institución campesina paralela bajo los auspicios del MAS, había menguado sensiblemente su poder simbólico, su credibilidad. La tentativa de institucionalización, promovida por

262. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

263. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

los dirigentes del MIP, venía de la mano de un objetivo expreso de sacralización (Alexander, 1987, p. 29) de la CSUTCB.

Conscientes de la débil convocatoria del MIP, durante un ampliado de la FDUTCLP - TK a fines de agosto, decidieron optar por organizar una marcha, un método de movilización usualmente rechazado por los dirigentes campesinos —según ellos porque no tenía ningún efecto material en el poder político y en los intereses de los empresarios, como el bloqueo. Pero el fracaso de julio les había mostrado que no tenían la fuerza ni la convocatoria suficientes para implementar un bloqueo, no al menos en lo inmediato. En vista de ello, organizaron la marcha con un objetivo básicamente pedagógico: ir explicando durante el trayecto los objetivos de la movilización para que nuevos manifestantes fueran plegándose.

Los dirigentes de la FDUTCLP - TK, cuyo Secretario Ejecutivo era Rufo Calle, devinieron en el principal sostén orgánico de las movilizaciones convocadas por el Mallku: "por lo menos en veinte provincias, y eso, tenía controlado, las provincias, lo ejecutivos eran de mi partido, del MIP, ejecutivo Rufo Calle, todavía pertenecía al Movimiento Indígena Pachacuti, en esa época entonces ellos han sido fieles, respondieron disciplinadamente".[264] Pero la incorporación de las "20 provincias" no fue plena. Los procesos de organización y desarrollo de la marcha no fueron uniformes ni carentes de contradicciones. Como se verá a continuación, incluso entre los mismos dirigentes de la FDUTCLP - TK, el descrédito del Mallku había cundido. Adicionalmente, la incorporación de "las bases" al "llamado del Mallku", planteó

264. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

problemas de distinto tipo, entre ellos nuevamente el boicot de los militantes del MAS:

> Se tiene que considerar que —escribe Felipe Quispe (2013, p. 23)— sacar a la gente a los caminos no es una tarea fácil. Sobre todo, cuando los militantes del MAS-Evo, como "buitres hambrientos" están mirando y vigilando las carreteras, listos para asaltar y desmovilizar. Los traidores que pretendían apagar esta movilización fueron Justino de la Cruz, Ascencio Choquehuanca Quispe, Celso Losa Quispe y otros. Estos masistas no pudieron persuadir a las valerosas provincias del "norte", pues se pusieron firmes en sus decisiones.

El 6 de septiembre, partió el primer contingente desde la localidad de Warina, dirigido por la FDUTCLP - TK. Esta marcha estaba integrada por campesinos de las provincias Omasuyus, Camacho, Franz Tamayo, Bautista Saavedra, Muñecas y Larecaja. Los dirigentes de la FDUTCLP - TK habían coordinado la marcha con dirigentes de la CSUTCB, que representaban a esas mismas provincias (Quispe, 2013, p. 23). Ese mismo día, campesinos de algunas provincias del sur, como Gualberto Villaroel, Aroma, Loayza e Inquisivi, partieron también en dirección de La Paz. Simultáneamente, desde Caracollo partió un pequeño contingente dirigido por Roberto de la Cruz —secretario ejecutivo de la COR de El Alto.

El mismo 6 de septiembre, dichos contingentes se encontraron en la localidad de Ayo Ayo para continuar su recorrido rumbo a la ciudad de La Paz (Quispe, 2013, p. 70). En esta parada, Felipe Quispe Huanca describió la existencia de rivalidades y celos entre Roberto de la Cruz, dirigente de la COR, Lucio Huanca Mamani, secretario de organización dentro del Comité Ejecutivo Nacional

de la CSUTCB, Rufo Calle, dirigente máximo de la FDUTCLP - TK, todos ellos militantes del MIP, pero en disputa por espacios de liderazgo. La competencia entre dirigentes campesinos por "estar a la cabeza", no solamente dividían a la CSUTCB, sino también generaba rencillas al interior de la propia FDUTCLP - TK. Lucio Huanca Mamani se negó a marchar al lado de Roberto de la Cruz. Le confesó a Felipe Quispe sus reparos en los siguientes términos:

> Roberto de la Cruz es bien caudillista, arribista y trepador; va a crecer a costa de tu sombra; luego se va a convertir en tu verdugo, igual que Germán Choque Condori (el "falso Inca"). Nos va a calumniar a todo el Comité Ejecutivo con mentiras e injurias. (Quispe, 2013, p. 24)

Lucio Huanca Mamani propuso que su marcha se separase de la COR. Por su lado, la visión del Mallku, según escribe en su libro (Quispe, 2013), era la de no dividir fuerzas, de marchar unidos. Pero había dirigentes de la FDUTCLP - TK que tampoco vieron con buenos ojos su presencia en esa marcha. Según Rufo Calle, el Mallku no participó en la organización de la marcha campesina dirigida por la Federación: "este compromiso era de la Federación Departamental Túpac Katari, las veinte provincias, y no era el trabajo de Roberto, no era el trabajo, por ejemplo, de Felipe Quispe".[265]

Cuando el Mallku llegó a Ayo Ayo con el pequeño contingente de personas dirigido por él y por Roberto de la Cruz Willka, los dirigentes de la Federación le conminaron en estos

265. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

términos: si quería participar de la marcha, debía integrarse él solo, separándose del pequeño contingente de Roberto de la Cruz. Argumentaron que De la Cruz no pertenecía al movimiento campesino, en vista de ello no correspondía que encabece su marcha. Finalmente, su pequeño contingente fue relegado a la parte trasera de la marcha de la FDUTCLP - TK y continuó junto a los campesinos durante dos días.

> (H)a estado dos días Roberto de la Cruz ahí junto a nosotros; sin embargo, había una resistencia, eh… por las provincias, porque, sencillamente, Roberto de la Cruz no tenía convocatoria. Bueno, eh… a Felipe Quispe lo silbaron, lo cuestionaron por qué no estaba movilizando a nivel nacional, en fin, pero yo hice entender por qué al final Felipe Quispe es nuestro hermano y además es de la CSUTCB, la CSUTCB tiene que ver mucho con los trabajadores del agro, en este caso, con los campesinos, es por eso que… orgánicamente nosotros tenemos que respetar y, por eso, hacemos entender en el… ampliado departamental y bueno, pues, eh… ahí hubo, es decir, un poquito (de) fricción, pero, sin embargo, entendieron nuestros hermanos de las provincias, y así emprendemos. Pero Roberto de la Cruz… ya no…[266]

La silbatina contra el Mallku pone en evidencia su situación precaria en el seno de la marcha impulsada por la FDUTCLP - TK. A su vez, este pasaje muestra el respaldo de Rufo Calle al alicaído dirigente. Como ya se sostuvo, Calle y la FDUTCLP - TK devinieron en el principal sustento orgánico del Mallku. En el curso de la marcha, Quispe Huanca seguiría reprochando la actitud "sectaria", "caudillista" de aquellos dirigentes y sus seguidores, actitud que, según él, "no era honesta, ni revolucionaria, ni

266. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

mucho menos orgánica". Años después, pensando retrospectivamente, justificaría los recelos de Lucio Huanca Mamani:

> Tenía razón, parecía que sentía a Roberto de la Cruz el mal olor que respiraba por los poros. Ahora, ¿qué es? No es más que un dirigente de su movimiento político Movimiento 17 de Octubre (M-17) (…). Actualmente es asambleísta del MAS. (Quispe, 2013, p. 24)

En 2003, el MAS, que por entonces ya era la segunda fuerza política del país, ejercía una fuerte atracción entre los dirigentes del MIP que ambicionaban un cargo como senador o diputado. Varios camaradas terminarían abandonando a Felipe Quispe y pasándose a las filas del MAS. Entre julio y septiembre de 2003, esta disputa constituía uno de los episodios del proceso político que se viene analizando en este estudio.

Conforme se incorporaban nuevos integrantes en la marcha, nuevas expectativas y nuevas voces aparecían. Eugenio Rojas, Rufo Calle y Felipe Quispe Huanca indican que la principal protesta de los marchistas consistía en su rechazo a la venta del gas. Algunos episodios de la marcha, descritos por Quispe (2013), permiten corroborar este planteamiento. El 7 de septiembre en la localidad de Qalamarka, se plegó un nuevo contingente de viudas de beneméritos de la Guerra del Chaco, precisamente por la defensa de los yacimientos más ricos en hidrocarburos. "Son mujeres muy envejecidas; en sus rostros existen muchas arrugas; parecen papas viejas y guardadas. Como mujeres de 'mártires y héroes' engrosan las filas; vamos creciendo numéricamente, poco a poco" (Quispe, 2013, p. 28). El Mallku cita la letra de una canción, plagiada por Roberto de la Cruz ese día por la mañana, cantada por

los marchistas, que permite, en parte, comprender las razones de la marcha, en un sentido presumiblemente similar al de las viudas de los beneméritos de la Guerra del Chaco:

> Despierta Bolivia, despierta (bis)/ Los gringos quieren el gas (bis)/ Obreros y campesinos/ Unidos defenderemos/ El futuro de Bolivia./ Por ti hasta mi vida doy./ Mi corazón llora por ti/ Mi corazón sufre por ti;/ Porque el gas será para mí; /Porque el gas será para ti. (Quispe, 2013, p. 27)

Ciertamente, el rechazo a la exportación del gas, proyecto impulsado por el gobierno, como se verá con más detalle luego, integraba las demandas de estos marchistas. Pero sus preocupaciones e intereses eran variados. Según la prensa, los marchistas protestaban contra el encarcelamiento del dirigente campesino Edwin Huampo, acusado de asesinato por haber liderado el linchamiento de dos ladrones de ganado en su comunidad dos meses atrás.[267] También exigían que el gobierno de Sánchez de Lozada honrara los compromisos que su antecesor, Hugo Banzer Suárez, había realizado en el 2000 con la CSUTCB, en los que figuraban, entre otras demandas, la dotación de tractores a los campesinos del Altiplano y objetaban la incorporación de Bolivia al ALCA[268] A esto debe añadirse la razón, central en las expectativas de los dirigentes de la CSUTCB-Mallku, de recuperar el liderazgo perdido.

267. "La Policía y las FF.AA. toman las carreteras en el Altiplano", La Prensa, 13 de septiembre de 2003.

268. "La Policía y las FF.AA. toman las carreteras en el Altiplano", La Prensa, 13 de septiembre de 2003.

Al llegar a Arriba Chica, a las 6:30, después de recibir la solidaridad de las vendedoras del mercado campesino, se plegaron nuevos marchistas, esta vez de las provincias del sud oeste —Los Andes, Pacajes e Ingavi:

> Los comunarios van tomando conciencia y van sumándose con su marcha desde otros puntos cardinales. Falta que se expresen los comunarios de los Yungas, Palca, Río Abajo; estas están controladas por los masistas. Hay informaciones internas, de que van a rebasar a las direcciones internas vendidas al *gonismo*. De modo que, se unirán al llamado de la CSUTCB-Mallku, para hacer una causa común. (Quispe, 2013, p. 30)

Las federaciones campesinas de las provincias del norte dirigidas por el MAS, la zona tropical de La Paz donde igualmente existen plantadores de coca, aún no se habían plegado a las movilizaciones. Pacajes, Gualberto Villarroel, Aroma, Los Yungas eran provincias donde el MIP tenía menos influencia sindical y había mayor reticencia a su convocatoria:

> (N)uestro bastión: Achacachi, Omasuyus y luego Los Andes, porque Los Andes está en la puerta, camino a Copacabana, camino a Achacachi, Olarica, Sorata, esta es la puerta, toda esta provincia estaba con nosotros, este camino a Desaguadero… Ingavi estaba con nosotros, todo Ingavi… No podíamos controlar la provincia Aroma porque es el camino a Oruro, porque el dirigente era masista, no estaba en la huelga, entonces tenía consigna del MAS, nunca nos han ayudado, no podemos controlar íntegramente Río Abajo, por eso, como te decía, estábamos muy débiles en Yungas. Salieron… y también, eh… mandamos gente, pero pegaron a nuestra gente, pero yo he salido, ahí estaba Franz Quispe, estaba… mucha gente… como provincial cumplieron fielmente, de eso no voy a quejarme.[269]

Las subcentrales campesinas de las provincias de Omasuyus, Los Andes e Ingavi, por donde discurre el trayecto entre La Paz y el lago Titicaca, sostuvieron las primeras movilizaciones de la FDUTCLP - TK y, a la larga, devinieron en el "bastión" de la movilización campesina, como afirma Quispe Huanca.

Los marchistas llegaron a la ciudad de El Alto el lunes 8 de septiembre. Después de descansar en la Ceja, la marcha se dirigió rumbo a la cárcel de San Pedro en la ciudad de La Paz, para pedir la libertad del dirigente Edwin Huampo, concentración que sería gasificada por los policías. Luego caminaron hacia la plaza San Francisco, donde El Mallku organizó un mitin. Allí llamó a los concurrentes a: "invertir unidad, esfuerzo y sacrificio (…) hasta tumbar a este gobierno vende-patria" (Quispe, 2013, p. 32). El martes 9 de septiembre, unos 2.500 campesinos se concentraron en los predios de radio San Gabriel, en la zona de Villa Adela de El Alto, de propiedad de la Iglesia, donde decidieron organizar una huelga de hambre. "Varios dirigentes se fueron a sus comunidades para articular el bloqueo".[270]

Pero a dos días de haber llamado a un bloqueo de caminos, y luego de que se supiera que el gobierno había comenzado a desplegar militares y policías entre Achacachi y Copacabana, el Mallku revocó su llamado indicando que ya no se trataría de

269. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

270. "La Policía y las FF.AA. toman las carreteras en el Altiplano", La Prensa, 13 de septiembre de 2003.

un "bloqueo de caminos", sino de un "bloqueo productivo", un "bloqueo sin piedras" como le llamó la prensa, sosteniendo que la forma de presionar a la ciudad de La Paz sería no enviando sus productos, provocando así un desabastecimiento. Durante la entrevista que se le realiza en el marco de esta investigación, Felipe Quispe Huanca reconoce su situación de debilidad al momento de convocar a aquellos bloqueos, provocada por las divisiones internas y la cooptación de los dirigentes de la CSUTCB por parte del MAS y de los partidos políticos en el gobierno.[271]

Para el viceministro de Régimen Interior, José Luis Harb, las promesas del Mallku, de realizar un "bloqueo productivo", no eran creíbles: "Ver para creer, porque (Quispe) dijo tantas cosas que en los últimos meses su credibilidad es relativa".[272] Las dudas de Harb tenían asidero. Por su lado, Evo Morales y Román Loayza, también apostaban a favor del fracaso de las movilizaciones del Altiplano, como ya lo habían hecho en julio pasado, y como el subalcalde de Ayo Ayo, militante del MAS, lo había intentado el mismo 6 de septiembre al inicio de la marcha. Desde el punto de vista de los dirigentes del MAS, de esta nueva derrota el Mallku difícilmente podría recuperarse. "Trataban de destruirme", afirma Quispe Huanca. Desde su punto de vista, era su liderazgo lo que principalmente se encontraba en juego. Y los cálculos de otros dirigentes campesinos, tanto aliados (Rufo Calle, Lucio Huanca Mamani) como adversarios (Evo Morales, Román Loayza), tenían como objetivo principal mejorar su posición, buscando opacar a

271. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

272. "El Mallku anuncia un bloqueo sin piedras", La Prensa, 14 de septiembre de 2003.

sus competidores. Estas disputas internas dificultaron la cohesión organizativa y la acción conjunta de los campesinos en torno a un objetivo común. El 16 de septiembre, una nota periodística de *La Prensa* afirmaba: "Una vez más, Quispe no tuvo poder de convocatoria. Salvo el bloqueo de Rojo Rojoni, entre Huarina y Achacachi, y algunas piedras por la carretera, el altiplano no estuvo plagado de bloqueadores como se anticipó".[273] Además de la abierta oposición del MAS y del gobierno, el Mallku tenía en su contra a sectores de la prensa interesados en mostrar su "fracaso".

Junto a los antecedentes ya mencionados, el hecho de haber congregado en el piquete de huelga de hambre de radio San Gabriel de El Alto a los principales dirigentes de las 20 provincias de La Paz, dificultaba la organización de los bloqueos:

> Todos los dirigentes provinciales, porque las cabezas estaban encerrados ahí en la radio San Gabriel, y no había gente que encabece en las provincias porque sus seguidores, ¿no?, dejamos, eh… secretarios generales, secretario de acta… organización, prensa propaganda… no tenía esa fuerza, no tenía esa autoridad, no tenía ese mando único de sacar la gente.[274]

El propósito del Mallku al concentrar a los dirigentes de las 20 provincias en el piquete de huelga de hambre, era evitar que se desmarcasen del movimiento y persuadir a "sus bases" a involucrarse en la movilización, lo que nuevamente pone de relieve los frágiles vínculos de solidaridad entre estas personas. Esta táctica, sin embargo, tuvo un efecto contraproducente. Hasta el 20 de sep-

273. "Paro alteño disimuló fracaso del Mallku", La Prensa, 16 de septiembre de 2003.

274. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

tiembre, afirma Felipe Quispe Huanca: "seguíamos siendo débiles (…) tampoco había fuerza".[275]

V.2. Los eventos de la masacre de Warisata

Los ministros del último gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada experimentaron el asedio de las movilizaciones sociales como una constante de su vida política. Mirtha Quevedo, posesionada como ministra de Participación Popular en agosto de 2003, indica que:

> (L)os problemas de golpe; había problemas con los sectores, había que ir a negociar con los sectores, eh… ya era un caos de problemas en todo el país. Entonces, mandaban a un ministro: "anda a negociar tal cosa"; al otro, "anda a negociar x cosa" y ya… de los menos de dos meses que yo he sido ministra, si habré trabajado efectivamente tres semanas, es mucho. Porque eran conflictos y conflictos y conflictos.[276]

Dicha experiencia fue particularmente intensa en septiembre y octubre de 2003. Existían instancias específicas en el Ministerio de la Presidencia, como el Viceministerio de Coordinación, encargado de anticipar escenarios de conflicto, y el Viceministerio de Régimen Interior, encargado de cumplir un rol mediador en los mismos,[277] que experimentaron una gran actividad, tal como lo corrobora el exsecretario de Sánchez de Lozada, cuando recuerda su paso por el Viceministerio de Coordinación, antes de ser elegido como secretario del presidente:

> En el Viceministerio de Coordinación, llevaba un apunte de todos los conflictos sociales, ¿no?, y en los que podía, normalmente, porque incluían al Ministerio de la Presidencia, participaba en la negociación, al final los conflictos eran tan intensos que lo del apunte era tarea secundaria, y los pobres funcionarios del Ministerio estaban todo el día en miles de mesas de negociación que había en todos lados del país, ¿no?, en el Altiplano, el magisterio y no sé dónde, entonces, pobres funcionarios, no dormían, negociando, haciendo matrices de la negociación, ese era un trabajo aburridísimo y pesadísimo, ¿no?[278]

Además de exasperante, a Sánchez de Lozada esta experiencia del asedio le llegó a producir un profundo temor. Convencido de que en febrero de 2003 las balas encontradas en el despacho presidencial estaban dirigidas contra su persona, evitaba las apariciones públicas. Según el ex vicepresidente Carlos Mesa Gisbert:

> Él esta(ba) convencido de que lo trataron de matar (en febrero de 2003). De… las 9 fiestas departamentales, en las que el presidente tiene que ir al desfile, a la misa… a desfilar en ahí, él asistió a dos y me delegó a mí a siete. Y se inventó viajes internacionales para no estar en esas fiestas, solo fue a Cochabamba y a Santa Cruz, todas las demás estuve yo como presidente interino. Luego me di cuenta de que eso era el miedo terrible que él tenía a la gente, porque la gente lo detestaba, y eso fue psicológicamente muy duro (para) él.[279]

275. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

276. Entrevista a Mirtha Quevedo Acalinovic, Los Pinos, La Paz, 10 de agosto de 2006.

277. República de Bolivia, Ministerio de la Presidencia, 2003, p. 43.

278. Entrevista a exsecretario de Gonzalo Sánchez de Lozada, Achumani, La Paz, octubre de 2007.

279. Entrevista a Carlos Mesa, La Paz, 2007.

Después del enfrentamiento armado de febrero, la "amenaza de muerte" también pasó a formar parte de los cálculos políticos del propio Gonzalo Sánchez de Lozada. Y en el gobierno, como señala el ex ministro de la Presidencia, José Guillermo Justiniano, la lectura prevaleciente sobre el conflicto de febrero fue que aquel había sido el resultado de una conspiración que tenía como objetivo derrocarlos. Después del enfrentamiento armado entre la Policía y el Ejército, y, sobre todo, debido a la sospecha de que fueron policías quienes intentaron acabar con la vida de Gonzalo Sánchez de Lozada y hacerle un golpe de Estado, el gobierno optó por disminuir el armamento de la Policía, por garantizar la supremacía armamentística de los militares y por ampararse fundamentalmente en el Ejército para encarar los conflictos sociales que sucedieron. Ante las persistentes movilizaciones, la teoría de la conspiración tendería a prevalecer como enfoque gubernamental frente a las movilizaciones sociales posteriores, como también afirma José Guillermo Justiniano:

> El gobierno tenía (…) la idea clara que había un proceso conspirativo para desestabilizarlo, con varios actores y uno de los actores principales: Evo Morales y el MAS, con todas las organizaciones sociales que, de una u otra manera, estaban con el MAS o tenían un acuerdo político con el MAS. Ese es el tema global. (La) visión clara que este era un proceso de desestabilización de conjunto; que estaba marchando (…) porque brotaban como (…) pipocas en todo lado los problemas: que los jubilados acá, que los rentistas, tatatata… obviamente, esas cosas en política no son casualidad. Alguien las instiga, alguien las financia, ¿no?, y teníamos nosotros claro (…).[280]

280. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

Para Justiniano, el MAS no tenía un control absoluto sobre las movilizaciones, sino que se trataba del principal coordinador de un conjunto de acciones que tenían como fin desestabilizar al gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada. En vista de ello, resulta bastante expresiva la presencia del Ejército en torno al Palacio de Gobierno el viernes 19 de septiembre, cuando la COB, el Estado Mayor del Pueblo y la Coordinadora de Defensa y Recuperación del Gas llamaron a marchas y grandes concentraciones, respectivamente en La Paz y Cochabamba:

> A diferencia de las dolorosas jornadas de "febrero negro", la Policía y el Ejército coordinaron un operativo de seguridad en la plaza Murillo, el centro del poder político del país, para impedir que las marchas de protestas ingresen y afecten el Palacio Quemado. La guardia de honor de los Colorados de Bolivia cambió sus vistosos uniformes por los camuflados de guerra. Los militares estaban equipados con municiones, armas de guerra y vituallas, en el área de seguridad de Palacio, mientras que la Policía mantuvo una franja restringida en la calle Comercio, vía que atraviesa el frontis del Palacio de Gobierno.[281]

El gobierno proyectaba una definición de la situación de estado de guerra, donde las metralletas serían la respuesta segura frente a cualquier tentativa de aproximación de los manifestantes al entorno próximo de la plaza Murillo. Esta disposición y escenificación de quien se dispone al combate, muestra el modo en que los dirigentes del gobierno comenzaron a mirar las movilizaciones sociales después de los eventos de febrero de 2003: como una amenaza. Si para los asistentes a las marchas que desde las 10:30 de la mañana se concentraron alrededor de la plaza San Francisco

281. "La plaza Murillo fortificada", La Prensa, 20 de octubre de 2003.

de La Paz, la consigna de la *Guerra del gas* era, todavía, una metáfora de sus luchas y de sus manifestaciones; el gobierno dispuso a sus soldados con camuflajes y armamento pesado de por medio, como quien se prepara para recibir a un enemigo. La respuesta que el ministro de Defensa, Carlos Sánchez Berzaín, dio a los medios ese día, permite poner en evidencia esta definición de la situación:

> No hay ninguna decisión de vender gas y menos llevar gas por un puerto chileno o una cosa equivalente. Pero tenemos un pequeño inconveniente, de que se han clavado banderas de interés político que pretenden generar convulsión y violencia (…). La ciudadanía en general no tiene por qué estar asustada, se tomaron previsiones que se mantendrán para hacer respetar la tranquilidad, seguridad de la ciudadanía, pues es otra instrucción del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada.[282]

La defensa de la seguridad de la ciudadanía y del Estado de derecho se convirtió en el principal argumento que justificó los "cordones de seguridad" alrededor de la plaza Murillo,[283] un argumento que representaba a los manifestantes como "fuera del Estado de derecho" y, en vista de ello, sin los derechos y las prerrogativas de "la ciudadanía"; una narrativa de la desigualdad que adquiriría mayor amplitud durante las masacres de los días siguientes.

Los estrategas del gobierno conocían las disputas existentes entre el MAS y el MIP por el liderazgo del movimiento campesino. En vista de ello, el enfoque de su política represiva se

282. "La plaza Murillo fortificada", La Prensa, 20 de octubre de 2003.

283. Prácticamente no existe conflicto ni guerra que no busquen legitimarse (Freund, 1983, p. 68).

orientó a procurar aislar las movilizaciones del Altiplano, para impedir la articulación de estas movilizaciones, con otras que también venían aconteciendo, como las del valle de Cochabamba. Como afirma José Guillermo Justiniano, en sus discusiones dentro de la alta dirección del gobierno, al momento de hacer frente a las movilizaciones del Altiplano, pensaban:

> (N)o permitamos que esto, operativamente, se engarce con esto otro. Cortémoslo aquí, porque hay posibilidades de hacerlo. Porque está peleado este dirigente Mallku, con este dirigente Evo Morales. Porque es posible aislar en el Altiplano la cosa y que no nos ataquen del Altiplano (por un lado) y de los valles (por otro).[284]

Carlos Sánchez Berzaín y José Guillermo Justiniano pensaban que la rivalidad existente entre Evo Morales y Felipe Quispe impediría al movimiento del Altiplano, sobre todo el emprendido en las carreteras, articularse con la denominada *Guerra del gas* dirigida por la Coordinadora de Defensa y Recuperación del Gas, en el caso hipotético de una represión en el Altiplano:

> (Pensábamos) que lo del Mallku era un hecho aislado, buscando recuperar hegemonismo, y no tenía una articulación con Evo Morales y compañía, porque se odiaban. El uno aymara, el otro con áreas de influencia en distintos sectores; (uno) en el altiplano y (otro) en el trópico. Y que era o podía ser relativamente controlable y aislable el proceso del Mallku, lo del Altiplano; un poco que eran medidas un tanto desesperadas del Mallku, que estaba siendo invadido por el MAS.[285]

284. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

285. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

De ahí que el gobierno haya decidido concentrar su poder de represión en Warisata, con el objetivo de ahogar el movimiento del Altiplano e impedir que este se articule con las manifestaciones emergentes en otras partes del país. Si bien ellos daban por descontada una articulación entre los campesinos del Altiplano, dirigidos por Felipe Quispe, y los campesinos del trópico, dirigidos por Evo Morales, no descartaron un posible ataque simultáneo de las movilizaciones del Altiplano y sectores urbanos de los valles, como aconteció en abril de 2000.

El sábado 20 de septiembre, el camino entre Copacabana y La Paz se asemejaba a una alfombra de piedras,[286] lo que indica que, si bien la FDUTCLP - TK no había instalado piquetes de bloqueo de personas, sí había tenido relativo éxito bloqueando con piedras muchas partes del trayecto. Esperaban el paso de las patrullas policiales y militares, y luego procedían a llenar de piedras un tramo específico del camino. Después se retiraban para no ser víctimas de una presumible respuesta del Ejército. Los dirigentes del MIP le llamaban a esta táctica "plan pulga: pica al enemigo, zas se desaparece",[287] lo que dejó retenidas a más de 1.000 personas en Sorata (entre ellas, 70 turistas extranjeros), que habían asistido el domingo 14 a la fiesta patronal del Señor de la Exaltación: "Muchos ciudadanos, particularmente extranjeros, (…) pidieron a sus embajadas que se pronuncien para ayudarlos a salir".[288] Según afirmó el Canciller de la República, Carlos Saavedra Bruno, la decisión de organizar un operativo de "rescate" se debió a que el gobierno se enteró de que habían "extranjeros rehenes".[289]

286. "Los rehenes del bloqueo sortearon las piedras", La Prensa, 21 de septiembre de 2003.

287. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

288. Entrevista a Waldo Albarracín, San Pedro, La Paz, 18 de septiembre de 2006.

En principio, es importante precisar que no se trataba de turistas rehenes, sino retenidos en Sorata, debido a los bloqueos. Pero la definición gubernamental de "rehén" permite comprender desde el principio el enfoque gubernamental para encarar el problema. Las definiciones de "rehenes" y de "rescate" presuponían que los bloqueadores ponían en riesgo la propia vida y seguridad de los turistas varados en Warisata.[290] Los soldados y gendarmes —"agentes de seguridad" de "la ciudadanía"— el 20 de septiembre de 2003 devendrían en ejecutores de manifestantes campesinos, los "protectores" devendrían en masacradores; una ambivalencia que, como señala Joxe (1991, p. 46), caracteriza a los agentes de la violencia política. El ministro de Defensa, Carlos Sánchez Berzaín, en coordinación con el ministro de Gobierno, Yerko Kukoc, organizó el operativo policial y militar. El ingreso de los militares a Sorata se hizo sin ninguna tentativa del gobierno de establecer diálogo o reunión previa con los dirigentes campesinos.[291]

> El operativo policial-militar comenzó a las 5:00 cuando cinco camiones militares, cuatro camionetas y dos flotas con efectivos militares y policiales, tomaron el cuartel indígena de Kalachaca. Allí esperaron las órdenes para ingresar a Warisata. Una avanzada ingresó a Warisata, detuvo a un dirigente y requisó su domici-

289. "Rescate por los turistas", La Prensa, 21 de septiembre de 2003.

290. "Estrechamente vinculado con la idea de la imagen de la vida y de la muerte que los diversos grupos elaboran, lo estratégico es un discurso de salvación, en consecuencia, teleológico" (Manero, 2014, p. 58).

291. "Dicen que el rescate sin charla fue un error", La Prensa, 21 de septiembre de 2003.

lio. Con él como rehén avanzaron hacia Sorata. Hasta allí llegó el ministro de Defensa, Carlos Sánchez Berzaín, quien dirigió el operativo.[292]

A las 11, los comunarios de Warisata organizaron una improvisada asamblea en la plaza. Estaban molestos por la detención del dirigente campesino. Entonces decidieron intensificar los bloqueos, según informó uno de los miembros del comité de huelga de la zona. Así, destrozaron el último puente de acceso a Warisata.

Hasta las 16:00, el convoy que ascendía desde Sorata estuvo bregando con los campesinos que se treparon a los cerros, entre Ilabaya, la arboleda y la cumbre. Los comunarios lanzaban piedras y hacían explotar dinamita. Los uniformados repelían con gases y disparos de bala. En Ilabaya acribillaron a un comunario (Primitivo Curaca), que ayer se velaba en la Alcaldía de Sorata. A las 16:30, la comitiva arribó a la cumbre, donde esperó la orden para continuar viaje.[293]

Según los reportes de inteligencia, citados por el viceministro de Régimen Interior y Policía, José Luis Harb, hubo resistencia armada, puesta en evidencia por la muerte de personal policial: "no olvidemos que el ayudante del comandante perdió la vida y otro fue herido, también otro miembro de la institución

292. "La tropa militar pertenece a los regimientos Ingavi, Bolívar y Max Toledo. A las 04:30 pasan por Achacachi, cantando. Algunos campesinos les arrojan piedras, pero los militares los insultan. 'Luego se oyó dinamita y disparos en Warisata', relata el comunario Rufo Mamani. Los militares llevan armas y algunos que vieron el paso piensan que van al cuartel Ayacucho de Achacachi" (Ramos, 2004, p. 92).

293. "Los militares tomaron Warisata por el convoy", La Prensa, 22 de septiembre de 2003; ver también "Reconstrucción oficial de los hechos sucedidos en Warisata", Semanario Pulso, del 26 de septiembre al 2 de octubre de 2003.

policial y hubo reportes periodísticos sobre cruce de armamento y de enfrentamiento en aquella localidad".[294]

Según los testimonios de los dirigentes campesinos, en la cumbre el convoy fue en efecto emboscado. Los campesinos atacaron con dinamitas, piedras y con disparos de fusil. Este hecho provocó que Gonzalo Sánchez de Lozada ordenase la ocupación militar de Warisata, tal como refiere una misiva enviada por el presidente al general Gonzalo Rocabado Mercado, comandante en Jefe Interino de las Fuerzas Armadas, el mismo 20 de septiembre:

(H)abiéndose constatado la grave agresión de un foco guerrillero contra las fuerzas del orden público en área de Warista, agresión que además pone en riesgo la integridad física de cientos de civiles que están siendo rescatados del bloqueo de carreteras de la zona gracias a una operación dispuesta por el gobierno, le instruyo, como presidente de la República, Capitán General de las Fuerzas Armadas, movilizar y utilizar de manera inmediata la fuerza necesaria a fin de restablecer el orden público y el Estado de derecho en la región.[295]

294. Acta de declaración informativa, José Luis Harb, ex viceministro de Régimen Interior y Policía, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía de Distrito, La Paz, 15 de noviembre de 2004.

295. Carta enviada por el presidente Gonzalo Sánchez de Lozada al general Gonzalo Rocabado Mercado, Comandante en Jefe Interino de las Fuerzas Armados, La Paz 20 de septiembre de 2003, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía General de la República, Sucre-Bolivia. "Evidentemente, se recibe información sobre personas armadas, no tipificándolas como un grupo subversivo, sino más bien como personas que estarían armadas y vinculadas a la normal, eso mencionan los informes sobre la normal de Warisata, cuando los informes de inteligencia hablan de un grupo irregular generalmente lo identifican y hacen un seguimiento. Acepto que en este caso estaba en una fase estrictamente preliminar. Los informes evidentemente mencionaban sobre una emboscada, por parte de campesinos armados, se decía dirigidos por alguna docencia de la normal de Warisata,

De facto, esto es sin decreto o norma que lo respalde, comenzó a regir un Estado de excepción en el cual los derechos de ciertos sectores de la población pasaron a quedar suspendidos (los derechos de los manifestantes campesinos en el bloqueo de caminos), en tanto el gobierno se representaba como el garante de los derechos de otros, los turistas varados. Desde esta óptica, el "Estado de derecho" se configuró como protector de la "seguridad" de unos frente a los otros, es decir, como un régimen censitario en el que el discurso gubernamental definió a los manifestantes como ese "otro" que amenazaba a "los ciudadanos" desde los extramuros del "Estado de derecho". La desigualdad de la vida cotidiana, y que persiste como institucionalidad informal en distintos ámbitos, incluido el político, se expresaba ahora de modo violento. Sacha Llorenti, que estuvo en Warisata al día siguiente, indica que la incursión del Ejército fue con un enfoque similar a los operativos de contrainsurgencia:

> Vimos cómo los militares hacían un operativo para entrar al pueblo, una toma militar, ¡dispararon a los focos de las calles!, ¿no?, para que no haya electricidad, desactivaron el generador de energía, eh… disparaban a las… a las casas, eh… fue un operativo militar, ¿no?, (…) como si fuera un operativo de contrainsurgencia, ¿sí?, esas tomas de pueblos que se relatan con tanta frecuencia en la guerra en el Perú, cuando el Ejército llegaba y tomaba posesión de los lugares, ¿no?[296]

no se había identificado el origen o la naturaleza ideológica como grupo" (Acta de declaración informativa, José Luis Harb, ex viceministro de Régimen Interior y Policía, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía de Distrito, La Paz, 15 de noviembre de 2004).

296. Entrevista a Sacha Llorenti, Sopocachi, La Paz, 16 de septiembre de 2006.

Según los testimonios aportados por varios soldados sobre la represión en Warisata y en El Alto, en el marco del juicio de responsabilidades abierto contra Gonzalo Sánchez de Lozada, sus oficiales superiores les ordenaron que disparasen a lo que se moviera.[297] Los disparos eran indiscriminados, cualquiera que huía podía ser baleado; cualquiera que habitara en las casas del pueblo cuyas paredes fueron baleadas pudo estar en el trayecto de esas balas. "Mis chanchos, vacas, todos los animales baleados estaban, mis quioscos estaban baleados, de ahí nos (han) metido en la ventana (…) gas; mis camisas, mis enaguas, todo estaba quemado. Ese rato nosotros hemos llorado harto", cuenta Israelita Choque Huanca.[298]

> Los militares entraron a Warisata disparando sus fusiles. Algunos vecinos, campesinos y jóvenes arrojaban piedras; otros huyeron.
>
> Los muertos
>
> Marcos Quispe Quispe, 20 años, participaba en la resistencia y, ante el avance de los uniformados, se refugió en la normal de Warisata, donde era estudiante de primer año, según el relato de su padre, Eliodoro Quispe. Los uniformados ingresaron a la normal. Marcos huía rumbo a la carretera de Sorata, cuando fue alcanzado por un disparo de bala que le perforó en el pecho. Murió instantáneamente.
>
> Por el costado izquierdo del pueblo también escapaban otros vecinos. El albañil Juan Cosme (38 años) huía por ese lado y también recibió impacto de bala que le atravesó el cuerpo: ingresó por un costado a la altura del hígado y salió por el otro costado. También murió en el acto.

297. A quince años de la masacre en El Alto, sigue el peregrinaje por justicia", Opinión, 10 de octubre de 2018.

298. Entrevista a Israelita Choque Huanca, Achacachi, 6 de octubre de 2007.

Los campesinos no usaron armamento en la población de Warisata, según los vecinos. Los efectivos persiguieron a los campesinos por un radio de cinco kilómetros a la redonda. A tres kilómetros, en la comunidad Karisa, dispararon a las viviendas para ahuyentarlos. Una de esas balas perforó el pecho de la niña Marlene Nancy Rojas Ramos (8) de tercer curso de la escuela de aplicaciones. Ella observaba desde el primer piso el avance militar.

Después de lograr el repliegue de los campesinos, los militares rastrearon la Normal y la Escuela de Aplicaciones. Esta última estaba vacía, pero los soldados pensaron que ahí se escondían los dirigentes, según el director de la normal, Constancio Choque.

Dispararon a las paredes de la escuela, dispararon de un balazo el candado de ingreso, abrieron a puntapiés todas las puertas de la planta baja y dispararon al último salón donde estaba almacenado el desayuno escolar.

La resistencia

Fuera del pueblo, en las serranías, hasta donde llegaron los uniformados, algunos campesinos respondieron con fusiles Mauser. Ayer, unos 20 comunarios encapuchados se paseaban por la plaza de Warisata cargando viejos y ensarrados fusiles Mauser. Los heridos uniformados cayeron fuera del pueblo.

La refriega duró hasta las 19:00, cuando el convoy pasó por el lugar. Los campesinos estaban dispersos y ocultos en las serranías. Los militares tenían control absoluto del pueblo. Los comunarios durmieron en los cerros.[299]

299. "Los militares tomaron Warisata por el convoy", La Prensa, 22 de septiembre de 2003; ver también "Reconstrucción oficial de los hechos sucedidos en Warisata", Semanario Pulso, del 26 de septiembre al 2 de octubre de 2003. El profesor Eugenio Rojas confirma la descripción de La Prensa y de los representantes de la APDHB cuando indica que la detención del dirigente campesino en la madrugada del sábado 20 inició el conflicto: "(U)n anciano, ¿no?, y lo botan como a un costal de papas y la gente lo ve… y ve la gente: 'no es posible que a un anciano se lo lleven de esa manera, tenemos que recuperar (a) nuestro hermano, ¿no?'; es donde la gente se organiza mucho más, espera al Ejército y hay enfrentamiento, ¿no?,

Cayeron un trabajador albañil, una niña, un estudiante, un anciano, un profesor, un padre, un vecino, una hija, un hermano, finalmente cualquier persona que habitaba en el pueblo, que se estaba manifestando y que no era necesariamente un militante indianista o katarista. De este modo, la desconfiguración de la distinción entre combatiente y no combatiente, a la vez redefinió de modo práctico y simbólico el espacio social donde el gobierno identificaba a una población enemiga, un hecho que permite visibilizar cómo las contradicciones de clase-etnia estaban escalando a un nivel político. La masacre era la exacerbación de las contradicciones de clase-etnia que habían venido desarrollándose cotidianamente en este espacio social: "Los disparos de los militares iban en todas direcciones, ya no al aire. Los campesinos comienzan a correr y utilizar sus hondas y otros a ocultarse en terrenos baldíos y en las aulas de la Normal" (Ramos, 2004, p. 91). El objetivo de la represión no fue un subversor aymara en particular, sino una población campesina-aymara definida como una alteridad amenazante. Las ejecuciones sumarias que el Ejército llevó a cabo, la mayor parte de las veces de personas que huían indefensas y que fueron alcanzadas por las balas por detrás, pone de manifiesto que la represión fue una acción expresiva que se orientó a atemorizar a los habitantes susceptibles de enrolarse

si el Ejército no entraba (a Warisata) (…) no pasaba nada" (Entrevista a Eugenio Rojas, La Paz, 2007). Según el periodista de La Prensa y Eugenio Rojas, la ocupación militar de Warisata provocó las muertes y la respuesta de algunos grupos de campesinos armados con viejos fusiles Mauser, que respondieron desde los cerros. Según el presidente de la APDHB, Waldo Albarracín, "la principal confrontación surgió cuando el convoy intentó traspasar el piquete de bloqueo de caminos instalado en Warisata. En ese momento destacamentos militares y policiales se aproximaron para dispersar el bloqueo y luego ingresaron al pueblo de Warisata" (Entrevista a Waldo Albarracín, San Pedro, La Paz, 18 de septiembre de 2006).

en mayores actos de manifestación y protesta. Desde esta perspectiva, el objetivo político de la masacre, como tempranamente indicó Joxe (1991), fue un objetivo de conquista, de sometimiento de una sociedad comunal en proceso de movilización social. Se orientó al restablecimiento de una relación de poder que se caracterizaba por una gran asimetría de la relación de fuerzas. Amplificó el maltrato inherente a la dominación de clases-etnia —"estos animales solo entienden por la fuerza"— un hecho representado a través del trato brutal del que los campesinos aymaras fueron objeto, como el anciano que, según la descripción de Eugenio Rojas, fue tirado por los militares en el suelo como un costal de papa; domicilios invadidos sin ninguna orden de allanamiento y sus habitantes ultrajados;[300] u otras formas de violencia verbal y física, como la referida por el siguiente testimonio de la trabajadora campesina Pastora Quispe Callisaya de Sorata:

> Siendo el día sábado 20 de septiembre de 2003 a horas 10:00 aproximadamente. He salido de mi casa de Atahuallpani con dirección a Curupampa. En el trayecto llego a (mi) chacra en la que se denomina Purihuay (…) un helicóptero estaba sobrevolando. No llegué a Curumpampa, era aproximadamente las 12:00. Ese helicóptero ha mandado gas y me he sentido mal, no podía respirar, después aparecieron los soldados con cascos escritos PM. Yo estaba sentada, ellos me preguntaron si yo había botado piedras, me dijeron también que muestre mi palma de mis manos. Yo les he mostrado. Eran dos soldados. Ellos me dijeron que me van a llevar, me agarraron de la mano, y como yo me opuse, me botaron al suelo, cuando quería escaparme, me pateo en mi costilla, lado derecho, después me seguían llevando hacia abajo, me dijo

300. "Denuncian que derribaron las puertas a patadas y a bala", Los Tiempos, 22 de septiembre de 2003.

> que era una mañuda y me apuntó con un fusil diciendo que iba a matarme.[301]

La forma en que estos soldados trataron a Pastora, pone de manifiesto un gran desprecio; que se veía incrementado por el hecho de que ella estaba osando desobedecer sus órdenes; un sentido inferiorizante, animalizante, como se verá más adelante. Según Pastora se trataba de "dos soldados altos, blancones, medio cambas", de la Policía Militar, que la patearon hasta romperle las costillas. Sostengo que, no únicamente las patadas, sino los mismos disparos perpetrados contra los manifestantes, junto a otros métodos de opresión, respondían a la lógica de sometimiento a través de infligir dolor y terror en un adversario cuyo ser era definido como inferior, tal como lo pone en evidencia el siguiente testimonio de un trabajador minero, Gregorio Mamani Morales, varado con otros pasajeros de una flota en la localidad de Patacamaya el 22 de septiembre, cuando un bloqueo de caminos protagonizado por cerca de 5.000 campesinos fue intervenido por los militares:

> Los militares se encontraban armados con sus fusiles, quienes han lanzado gases, por eso todos los pasajeros que nos encontramos en ese lugar, también hemos apoyado. De un de repente viene un helicóptero disparando, pero más soldados llegaron al lugar, los bloqueadores no hicimos caso a los militares, por eso estos soldados han cumplido órdenes de sus superiores para que nos

301. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004.

disparen, y a horas 12 aproximadamente. De un de repente recibí un disparo de bala en la cadera.[302]

Junto al testimonio de Pastora Quispe Callisaya, el testimonio de Gregorio Mamani Morales expresa que la represión militar se orientó a corregir una "desobediencia" —"no hicimos caso a los militares". Además de la percepción de los "castigados", el análisis de las prácticas de represión permite corroborar este planteamiento.

En la representación de los represores sobre los reprimidos, que usualmente se manifestaba mediante un lenguaje degradante y actos de violencia extrema, la masacre se orientó a restablecer "el lugar" que, desde la perspectiva de las categorías dominantes, los trabajadores aymaras ocupaban en estas relaciones de poder. Los masacradores estaban otorgando a los manifestantes aymaras un tipo de trato que, desde la perspectiva de aquellos, "lo merecían". La política represiva aplicada por los soldados y policías aquellos días puede interpretarse cabalmente como la epítome de la dominación oligárquica, la máxima expresión del desprecio al "indio", que se manifestó en la facilidad con que se lo pegaba, se lo insultaba, se invadía su hogar, se destruían sus pertenecías, se lo vejaba, se lo humillaba y finalmente se le quitaba la vida. Continuó a través de métodos de violencia extrema la cotidiana lucha de clases-etnias.

302. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004.

V.3. "La sangre llama a la sangre"

Desde fines de los años 70, los movimientos katarista e indianista (Rivera, 1986; Hurtado, 1986) fueron deconstruyendo el paradigma mestizo —percibido como blanco y rubio por los aymaras. En los años 80, un partido populista, CONDEPA, dirigido por el comunicador Carlos Palenque Avilez, obtuvo el cuarto lugar en las elecciones, y la llegada de gente vestida de pollera y con ponchos aymaras al Parlamento agregó color étnico a las descoloridas instituciones gubernamentales (Archondo, 1991). En los años 90, las etnias nativas de tierras bajas irrumpieron en el escenario nacional con la consigna *tierra y territorio*, obligando a los sectores dominantes a reposicionarse. La nueva fórmula electoral del MNR, a la cabeza de Gonzalo Sánchez de Lozada, incorporó al intelectual aymara katarista Víctor Hugo Cárdenas como candidato a la vicepresidencia (Albó, 1992, pp. 53-92). Esta fórmula ganadora introdujo la educación multicultural y multilingüe y la definición de nación multicultural y diversa en la Constitución de 1996. Eleuterio Jiménez vio el efecto de estos procesos así: "Ahora, a partir de Carlos Palenque Avilez, por lo menos esa barrera ha roto, desde ahí se han puesto conciencia, de ahí se han puesto conciencia, ya, ya no es mucho la discriminación racial, pero sigue habiendo…".[303]

Para Sabino Chávez y Zacarías Laura, fue el levantamiento aymara de abril de 2000, dirigido por Felipe Quispe Huanca, contra el gobierno constitucional de Banzer, un momento de inflexión clave:

303. Entrevista a Eleuterio Jiménez, avenida 23 de Marzo, El Alto, 8 de abril de 2006.

> El hito de separación entre esto y el otro, es el 2000. A partir del 2000 ya las cosas cambian. A partir del 2000, personalmente yo, con la piel que tengo, feliz, con la sangre que tengo, feliz, el idioma que hablo, es el aymara, que es el aymara, feliz.[304]
>
> Yo creo que desde ese tiempo ahora, se ha roto esa barrera, se ha roto esa barrera. Se ha roto esa barrera. Yo creo que Felipe Quispe ha roto muchas barreras que… que gente campesina, gente aymara, ha visto como ejemplo y ha tenido que actuar de la misma manera. Me parece que ha sido así.[305]

En algún momento Zacarías Laura dejó de ver a los blancos de corbata como a "superiores" y dejó de verse a sí mismo como "inferior". Si durante la evocación de su infancia mis entrevistados señalan recurrentemente que experimentaban su expresividad aymara con vergüenza, en el momento de las entrevistas su ser aymara, "gente aymara", "nuestra lengua", son referidos con orgullo. Así, por ejemplo, reivindica Sabino Chávez la rebeldía de "su raza":

> (E)s la sangre misma la que te lleva. Yo siempre digo: "los aymaras son los… los de esta raza, tenemos esta sangre revolucionaria, esta sangre luchadora desde antes" porque te… no sé si lo sabías, eh… la única cultura que no se ha hecho dominar con los españoles, así de plano no se ha hecho dominar. Quechua se ha hecho hacer talco, aymara se… siempre se ha resistido. Por ejemplo, sector de Puerto Acosta, sector de Achacachi, todo eso sector de las orillas del lago, nunca se ha hecho dominar con los españoles, y mucho menos con los incas. Entonces, yo siempre digo: "tenemos esa herencia cultivada en nuestra sangre", entonces, es en nuestra misma sangre que, cuando existen este tipo de movimientos, que nosotros salgamos en defensa.[306]

Si bien en las entrevistas de otros, como Eleuterio Ticona y Eugenio Huanca, está ausente una reivindicación de ese tipo —recordemos que los esfuerzos de estas personas se centraron en superar el estigma de campesino aymara—; en los otros casos los entrevistados ponen de manifiesto un orgullo aymara. Los distintos aspectos de su expresividad aymara, objetos de desprecio en el contexto de la emergencia del paradigma mestizo de la decencia después de la Revolución de 1952, se tornaron en símbolos de reafirmación cultural, devinieron en *aymaras* frente a la dominación de los "blancos".

El lector se habrá percatado que durante gran parte de la exposición de este libro me he referido a estos entrevistados como aymara parlantes —salvo en aquellos pasajes donde los refería como "entrevistados aymaras", esto porque cuando realicé las entrevistas, la categoría *aymara* era ya un resultado socio-histórico; la forma en la que ellos habían llegado a percibirse en el mundo y definirse como tales.[307] La categoría de aymara-parlante era un modo externo, en este caso mío, de definir su expresividad infantil en el contexto de la dominación mestiza analizada en el Capítulo II. La escuela les enseñaba a ver su cultura con vergüenza.

304. Entrevista a Sabino Chávez, urbanización Nueva Asunción, El Alto, 24 de noviembre de 2007.

305. Entrevista a Zacarías Laura, Villa Ingenio, El Alto, junio de 2006.

306. Entrevista a Sabino Chávez, urbanización Nueva Asunción, El Alto, 24 de noviembre de 2007.

307. Según el Censo del 2001, en Bolivia más del 62% de la población se autodefinía como quechua, aymara, guaraní u otra categoría indígena. Ver BID, NU, CEPAL, 2005. En el departamento de La Paz, el 82% de la población tenía la condición étnico lingüística aymara y el 80% se reconocía como aymara (Instituto Nacional de Estadística, 2001, pp. 44, 47).

Pero ya en la edad adulta estas personas reconocen su dignidad personal en la cara aymara. Devinieron aymaras frente a la decencia mestiza, se reconstituyeron como sujetos a partir de la reconfiguración del mito de una ascendencia compartida.

Por otro lado, puede verse la etnogénesis favorecida por las clases dominantes, las élites políticas e intelectuales, en la autodefinición de los trabajadores aymaras sobre su identidad como *raza*, pero no de un modo inferiorizado, acomplejado, sino de modo afirmativo, con orgullo, como una reivindicación. Durante mis pesquisas sobre las razones sociales que llevaron a los campesinos aymaras a integrarse en las movilizaciones de septiembre de 2003, recurrentemente aparecía la explicación: "es que somos una misma gente", "una misma raza". ¿Qué sentidos tenían estas afirmaciones? Según Della Porta y Diani (2003, p. 47), la decisión de participar en una movilización social, forma parte de procesos de identificación. Desde esta perspectiva, al momento de incorporase en las manifestaciones, los adherentes expresan su adscripción a ciertos valores y visiones de mundo. Como se verá a continuación, la identificación como parte de una "raza" y de una "hermandad", jugó un rol importante en la incorporación de estos manifestantes después de la masacre de Warisata. Para ello, requiero dar un breve rodeo en torno a la configuración de esta etnicidad aymara.

Durante las reuniones en las que fui acogido durante mi trabajo de campo, los presentes se refieren unos a otros regularmente como hermanos —"el hermano Felipe", "el hermano Eugenio", etc.—, se llaman así durante un encuentro casual en la calle, en un ampliado de la CSUTCB. La categoría de hermano expresa

la cara de quien se inscribe, e inscribe a su interlocutor, dentro de una comunidad simbólica que se piensa como "una misma gente". Eugenio Rojas lo confirma cuando se refiere a "las comunidades campesinas": "son así (…), unidas como hermanos, como vivimos en la casa, así, en una comunidad se vive así, ¿no?, como hermanos, ¿no? Como hermanos de sangre, así se vive, ¿no?".[308] Precisamente, la metáfora de la sangre —el imaginario de que se tiene un mismo vínculo consanguíneo— alude a estos lazos de solidaridad y a esta unidad simbólica.

Eugenio Rojas y Felipe Quispe permiten identificar esta telaraña de sentido al interior de su partido, el MIP:

> (A)quí lo aymara, ¿no?… la sangre aymara, ¿no? Por eso hay unos mensajes que nacen, ¿no?, cuando fundamos el Movimiento Indígena Pachakuti, ¿no?: "Hermano, vote por tu sangre…". Los militantes del MIP hacían proselitismo, con bastante acogida en el Altiplano, refiriéndose a un "vínculo consanguíneo" que uniría a esta "hermandad".[309]

> Los paindianistas-tupakataristas manejamos con más propiedad el término hermano, porque realmente somos de una raza, nación, cultura. Por eso esta palabra tiene un profundo significado; ella está enraizada en el ayllu. "Hermano" y "hermana" nos une y nos identifica a nuestra razón de ser, de actuar, pensar y sentir. (Quispe, 2013, p. 25)

Además de la "identidad", a la cual ya se refirió Eugenio Rojas, se "hace", se "piensa", se "siente" como hermano; esto es, según el Mallku, como "raza" y como "nación". Mi hipótesis

308. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

309. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

es que la masacre de Warisata, un derramamiento de "sangre aymara" provocado por la represión militar, fue percibida por estas personas como la ruptura de un lazo social que debía ser reparado; convocó a la solidaridad entre personas que se representaron como parte de la misma hermandad, una misma raza. Como bien lo expresa Eugenio Rojas:

> Hay que… ver sangre, ¿no? Cuando ve… la sangre, llama más gente, ¿no? La sangre mucho más hace reaccionar (a) la gente, ¿no? (…) (C)uando un hermano está herido, ven la sangre o… llamaremos así herido, la gente dice: "no puede pasar con nuestro hermano esto, ¿no?, no puede pasar… tenemos que hacer algo". Entonces eso, ¿no?, entonces, la solidaridad con el hermano, ¿no? (…) ser solidarios. Pero esta solidaridad (…) que dice al hermano: "ahora sí, nos vamos a vengar, ¿no?, por ti estamos nosotros, ¿no?" y mucho más se organizan, ¿no?, entonces, mira, ser solidario con un hermano, ¿no?[310]

Los dirigentes invocaron estos vínculos de solidaridad para catapultar la movilización después de la masacre de septiembre de 2003. Así, los comunicados como las resoluciones del Ampliado de Emergencia de la CSUTCB, que al día siguiente llamaron a la radicalización del bloqueo de caminos y declararon un "Estado de sitio" en las comunidades campesino-aymaras de todo el país dos días después de la masacre, se insertaron dentro de esa telaraña de sentido.[311] El comunicado del 21 de septiembre indicaba: "La

310. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

311. Las radios comunitarias se convirtieron en el principal canal de circulación del mensaje: "(Q)ue a partir del 21 de septiembre comenzaron a transmitir los votos resolutivos cuatro veces por día, en aymara, para enterarlos a todos. Se realizó en esos días una reunión de emergencia en Warisata para definir las acciones concretas en la región y radicalizar el bloqueo; según cuentan algunos dirigentes, estuvieron presentes representantes de muchas comunidades venidos de varias provincias". (Ramos, 2004, p. 49)

CSUTCB por los últimos hechos de sangre que enlutan a la familia del movimiento campesino en su conjunto (…) Instruye (…) Radicalizar el bloqueo de caminos".[312] Por su parte, el ampliado de las Resoluciones de Emergencia del 22 de septiembre sostuvo:

> Considerando que el día sábado 20 de septiembre de 2003, encabezado por el sanguinario ministro de Defensa Carlos Sánchez Berzaín, de este gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada y su super mega coalición MNR, MIR, ADN, UCS, NFR y el MAS de Evo Morales; al peor estilo de los gobiernos dictatoriales (…) masacraron a mansalva y sangre fría a nuestros hermanos de Sorata, Warisata y Copacabana dejando un saldo de cinco muertos, decenas de heridos y detenidos, enlutando la familia de las naciones, ayllus y comunidades campesinas indígenas originarias del Gran Qullasuyu Marka.[313]

A partir de esta definición de la situación, los dirigentes campesinos convocaron a la radicalización del bloqueo de caminos, a la toma de las instituciones públicas y a un "Estado de sitio" que debía impedir el movimiento de policías y militares, desarrollaron un trabajo de agitación apelando a una extensa red simbólica socialmente legítima en este mundo: "están matando a nuestros hermanos de sangre".

312. "Awqapacha. Masacre y resistencia en Sorata, Ilabaya y Warisata", CSUTCB, Instructivo 03/2003, *Documentos de la guerra del gas, Chaski Clandestino-Subversiones*, septiembre de 2014.

313. Resoluciones del ampliado de emergencia en huelga de hambre indefinida del Comité Ejecutivo Nacional de la CSUTCB, CSUTCB 019/2003, "Awqapacha. Masacre y resistencia en Sorata, Ilabaya y Warisata", *Documentos de la guerra del gas*, Chaski Clandestino-Subversiones, septiembre de 2014.

Rufo Calle explica que los dirigentes de la Federación Departamental llamaron a la "guerra civil" como producto del derramamiento de la sangre: "ya no soportábamos, ya había muchos muertos, continuaba… la represión… diferentes comunidades… (…). Hemos derramado mucha sangre y, bueno pues, es por eso que ya, todos tenemos la consigna de levantarnos".[314] Las muertes de Warisata fueron conscientemente enarboladas como símbolos por los dirigentes del MIP para masificar los bloqueos de caminos:

> Son estrategias que nosotros, eh… a veces hay que saber entregarse al gobierno, al enemigo, ¿no? Hay que… no sé… ver sangre, ¿no? Cuando ve… la sangre llama más gente, ¿no? La sangre mucho más hace reaccionar la gente, ¿no? Esas estrategias nosotros hemos preparado, ¿no? Y… sabíamos que… esta vez, ¿no?, que… si mucho más vamos a… dar duro al gobierno, que va a sacar al ejército, ¿no? Esta vez a masacrar, sabíamos por inteligencia que no nos van a permitir, ¿no? Sabíamos que a los dirigentes lo van a… sacar la mierda, ¿no?, entonces, la gente sabíamos que no van a aguantar la gente también, ¿no?[315]

Estos militantes buscaron conscientemente tocar las emociones de los sectores que aún se encontraban reticentes, a través de una puesta en escena en que la evocación de la sangre, la representación de los llantos y la muerte produjeran una fuerte impresión en los destinatarios del mensaje.[316] Eugenio Rojas y

314. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

315. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

316. Como en el teatro, la cualidad de una performance no se encuentra tanto en el contenido cognitivo de su mensaje, como en la capacidad de la puesta en escena y la capacidad de tocar las emociones de los espectadores. El momento de la interpretación por el auditorio es crucial debido a que toda la maquinaria teatral tiene por finalidad engendrar procesos de

Felipe Quispe indican que estuvo entre sus cálculos un eventual enfrentamiento con el Ejército, cuyo resultado provocaría un derramamiento de sangre que enardecería a los campesinos que aún no se habían incorporado a las movilizaciones:

> A veces al enemigo hay que provocar, eso nosotros sabemos, ¿no?, para que sea más furioso, ¿no?, hay que saber provocar, ¿no?, que nos, eh… no sé… que meta la pata, no sé… ¿no? Preparar trampas, ¿no?, al enemigo, eso es lo que se ha hecho en esa época, ¿no?[317]

El trabajo de agitación, que evocaba la sangre derramada por los hermanos campesinos caídos, contribuyó a masificar los bloqueos de caminos, produjo sentido entre personas con una similar disposición subjetiva socialmente adquirida en el transcurso de su trayectoria social. La acción colectiva fue el resultado de la reconstitución de un tejido simbólico durante el proceso de agitación, que cotidianamente permitía reconocerse en tanto miembros de una comunidad, pero que después de la masacre permitirá reconocerse de modo ampliado a aymaras de otras comunidades. La entidad comunitaria se ponía en movimiento. Esto puede colegirse del siguiente fragmento de la entrevista realizada a Apolinar Quito, que describe su participación en el enfrentamiento de Warisata:

> Ellos subieron directamente con armas de fuego; con gases allá; entonces, ha habido un enfrentamiento, ¿ya?, entonces, claro… hemos chocado frente a frente con ellos. Pero ellos nos han baja-

enmarcamiento por los miembros del público, movilizándolos en favor de una causa, reclutándolos en una organización que se hace portavoz (Cefaï y Trom, 2001, p. 76).

317. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

> do tres hermanos… tres hermanos y una hermana nos ha bajado de ahí ese momento hemos… y también siete heridos. Esa reacción hemos tomado nosotros, digamos. Pero así nosotros hemos perdido. Pero de ahí nosotros lo que hemos prendido el fuego allá en Warisata de ahí (a) El Alto hemos venido a nosotros.[318]

Emergió una reinventada "hermandad" en proceso de movilización social, cuyos lazos de solidaridad se revitalizaron ante la experiencia de la muerte de "sus hermanos". Esta interpretación coincide con las de Apolinar Quito, Eugenio Rojas y Felipe Quispe Huanca, para quienes el "levantamiento" de Warisata ("fuego allá en Warisata") se explica por las pérdidas debidas a la masacre.

V.4. La lucha contra la animalización y la rearticulación del movimiento de los campesinos aymaras como clase-etnia

La invocación de las muertes en Warisata otorgó un poder simbólico mayor a la convocatoria de los dirigentes, que ahora con éxito consiguieron la incorporación de nuevos contingentes para reforzar el bloqueo de caminos. Los eventos de la masacre de Warisata adquirieron una alta significación a los ojos de los manifestantes y gatillaron un proceso de rearticulación, no únicamente como etnia, sino también como clase-etnia como se verá a continuación (Ecuaciones 4 y 5). Para comprender el efecto de estos eventos, deben ser inscritos en la histórica lucha de los campesinos aymaras contra la animalización y la cosificación (Capítulo I). Los eventos se empalmaron con contradicciones socioculturales de larga duración, en la medida que fueron leídos desde los esquemas interpretativos configurados en el transcurso de una larga historia del castigo. Según Dámaso Cadena, por ejemplo, uno de los dirigentes del bloqueo de caminos de Warisata, la represión perpetrada por los militares puso de manifiesto el trato animalizante otorgado por el gobierno:

> Dámaso Cadena: Ellos no trataban, pues, (como) gente a los campesinos
>
> Entrevistador: ¿Cómo qué trataban?
>
> Dámaso Cadena: Como (a) animales, por eso quieren matar, pues, ¿no ve?, hasta el momento así están pues, por eso están luchando ahorita con los pobres, los ricos están luchando, pues; hay un grupo de empresarios (toma aire) ellos quieren aprovecharse de los campesinos…
>
> Entrevistador: ¿Aprovechar? ¿Cómo los aprovechan?
>
> Dámaso Cadena: Quieren matar pues, quieren asesinar, pues, por eso había los muertos ¿no ves? (…) Había un profesor, eh… una hija… Marlene Rojas y una señora… así, así había los muertos, ahí había también tantos heridos, eso… eso han hecho los militares…[319]

Las definiciones de trato cosificante y animalizante, una actualización del sentido práctico de la explotación del trabajo bajo un régimen de servidumbre y de las modalidades de castigo existente en las haciendas señoriales hasta antes de la Revolución de 1952, formó parte del vocabulario de los motivos[320] que arti-

318. Entrevista a Apolinar Quito Mamani, Achacachi, 8 de septiembre de 2007.

319. Entrevista a Damaso Cadena, Achacachi, 4 de octubre de 2007.

320. En el curso de nuestra socialización nosotros aprendemos las reglas y las normas de la acción apropiadas a diversas situaciones de la vida social, al

cularon esta movilización social con la situación particular inaugurada por la masacre de Warisata el 20 de septiembre de 2003: "ellos (…) están luchando contra nosotros (…) sometiéndonos a nosotros, quieren manejarnos".[321] Del mismo modo se expresa Israelita Choque Huanca sobre el papel jugado por el gobierno de Sánchez de Lozada en Warisata: "los q'aras (…) ellos han venido, ¿no?, de ahí él quería defenderse, ¿no?… de nosotros (…) entonces, como (…) animalitos así nos trataba, ¿no?; entonces, por eso digamos, a nosotros nos han matado".[322] Para Dámaso e Israelita, la forma en que los masacrados fueron ejecutados expresó el valor que para los gobernantes tenían esas existencias: valían lo que valen las vidas de los animales. Una apreciación similar escribió Felipe Quispe (2013), al relatar el momento en que se enteró que decenas de camiones militares se dirigían a Warisata para desbloquear el camino: "Los llamados despectivamente indios, seguimos siendo manejados a punta de balas y a punta de gases lacrimógenos; tratados como animales en nuestro propio suelo ancestral" (pp. 60-61); "las bases han comprendido esa idea: a nosotros nos matan como (a) vizcachas, como (a) conejo como (a) cualquier animal, ¿no?".[323] Este vocabulario de motivos fue altamente significativo porque a la vez que se inscribía en la historia larga del castigo en el Altiplano aymara, simultáneamente ligó los actos de protesta con la situación de conflicto de septiembre de 2003 en curso. Fue esta sincronización la que dio potencia al

mismo tiempo que los vocabularios de los motivos (Cefaï y Trom, 2001, p. 113).

321. Entrevista a Damaso Cadena, Achacachi, 4 de octubre de 2007.

322. Entrevista a Israelita Choque Huanca, Achacachi, 6 de octubre de 2007.

323. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

movimiento revolucionario. "Animal" fue la categoría con la cual los manifestantes aymaras definieron la inferiorización de su condición en el marco de la gran asimetría de las relaciones de poder que caracterizaron a la masacre: "Matar a un q'ara blanco es un sacrilegio, es sinónimo de matar a un ser sagrado, sobrenatural. Pero, sin embargo, matar a un indio es como cazar a un pájaro; ningún q'ara va la cárcel, no es delito" (Quispe, 2013, p. 26). La masacre fue vista como una afrenta a la dignidad personal, humana, de estas personas, esto devino en un importante combustible de la resistencia armada que surgió en las serranías del cantón Franz Tamayo. Como indica Dámaso Cadena: "Nosotros también somos gente, nosotros no somos perros, pues, somos gente, entonces como gente hemos luchado, pues, con los militares".[324] Por su lado, Bautista Vicente Silvestre, dirigente de la Subcentral Viscachani, lo expresa en un sentido similar: "nosotros no somos guerrilleros, usted ha visto hermano, ¿no?, ¿ya?, entonces, cuando nos levantamos… cuando nos levantamos, nos levantamos, pues, ¿no?, cuando nos quieren humillar más, nosotros no podemos humillarnos más hermano".[325] Humillarse más, implicaba ser degradado de la condición de humano, algo que estas personas ya no estaban dispuestas a tolerar. A través de la resistencia armada los aymaras hicieron valer su dignidad humana frente a la humillación inscrita en la masacre. Otro tanto puede interpretarse de la afirmación que hace Eugenio Rojas cuando indica que "esta guerra civil mucho ha servido a la gente (…) a autovalorarse".[326] También lo afirmó Quispe Huanca:

324. Entrevista a Damaso Cadena, Achacachi, 4 de octubre de 2007.

325. Entrevista a Bautista Vicente Silvestre, Achacachi, 6 de octubre de 2007.

326. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

> (P)ero si los animales también están bien armados, yo creo que nadie puede matar, ¿no?, no va a poder perseguir, ¿no?, va a tener miedo a los animales. Desde esa… perspectiva, ¿no? (…) ¡obviando! esa filosofía nosotros hemos dicho: "bueno, pues, eh… haremos un bloqueo armado…", desde el dos mil hay los encapuchados en Kalachaca, de noche salen armados, tiran tiros, ponen bomba toda esa gente ya… ya han experimentado, ¿no?, porque el gobierno tiene miedo dice: "bueno anda armado, no, no, no nos meteremos (…)".[327]

Este vocabulario de motivos de la rebelión actualizó el bestiario procedente del mundo mítico-religioso de estas personas. La transfiguración en animales, según el antropólogo Tristán Platt, se asocia con la ética guerrera de las sociedades andinas. Los manifestantes de Warisata se prepararon para un t'inku, que procuraba una transformación radical de las relaciones entre los individuos, la comunidad y la sociedad más amplia. En el caso particular de la etnia quechua-aymara de los Macha, estudiado por Platt (2010), es la ch'ajwa, que procura una desequilibrada destrucción:

> El orden y las fronteras son por igual suspendidos y disputados, y se quiebran las condiciones para la coexistencia pacífica. Entonces, las relaciones sociales se disuelven a medida que las ambiguas identidades de los animales chullpa vuelven a emerger y, en cada ejército, los guerreros más feroces adquieren la facultad de transfigurarse. (p. 303)

En el conflicto de septiembre de 2003, los campesinos aymaras de Warisata interpretaron que el proyecto gubernamental de venta de gas a Estados Unidos por un puerto chileno (ver Capítulo

327. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

6) —la "entrega de gas a Chile" — había desplazado drásticamente las fronteras que delimitaban el espacio-tiempo. La masacre de Warisata desbrozó el sendero para el inicio de un t'inku:

> Transformados en animales silvestres, los combatientes atacan a sus enemigos y se los comen, con lo cual se los convierte en animales domésticos que son víctimas de un acto predatorio. Sin embargo, los guerreros en tanto que humanos, se podría decir que sacrifican a sus enemigos, vierten su sangre en el suelo para aplacar el hambre y la ira de las deidades de la tierra. (Platt, 2010, p. 303)

Las denuncias de que habían sido asesinados como chanchos, como ovejas, como llamas, indica que el gobierno los había tratado como a animales domésticos. La ferocidad mostrada a través de sus expresiones, las amenazas de antropofagia,[328] sugieren que estos campesinos habían decidido entrar al t'inku iniciado por el gobierno.

En esta coyuntura, la petición de un don, de una demanda, exigió un determinado sacrificio. El enfrentamiento inmiscuyó una dimensión ritual, un intercambio simbólico en que los manifestantes ofrendaron sus vidas para proveerse de las cosas que se requería para vivir, dentro de un orden social en el que se vivían grandes privaciones. Es decir, el sacrificio de los combatientes se inscribía en un complejo sistema de dominación en el que "todo se consigue con sangre (…) por querer… algo de nuestro gobier-

328. Entre otras expresiones, puede verse la amenaza del campesino de Ilabaya que se comunicó con la red ERBOL al describir la ejecución de un hermano campesino suyo durante el ascenso del convoy desde Sorata hacia la cumbre: "Ahora estamos preparados para derramar sangre (…). Vamos a mantener los bloqueos, los vamos a comer vivos (…)" ("Toma de Warisata", ERBOL, 21 de septiembre de 2003).

no tiene que dejar su vida, ch'allar con su sangre a la Pachamama".[329]

> (C)ada lugar que recoge su muerto, nuestros hermanos van jurando, ¿no?, de vengarse, ¿no?, por eso, en algunos lugares han salido hasta con armas hasta con fusiles Mauser y… entonces, estooo… (A) nosotros nos dolía hasta cierta parte también, ¿no?, porque uno muere simplemente por reclamar un pan más digamos, ¿no?, o reclamar algún… digamos, luz eléctrica o tener agua o tener camino carretero o tener una posta sanitaria, un hospital, sabiendo muy bien que es el deber del gobierno, ellos ya debían construir, ¿no?, entonces en este país todo se consigue con sangre, eso es doloroso, porque uno simplemente… por querer… algo de nuestro gobierno tiene que dejar su vida, ch'allar con su sangre a la Pachamama, entonces eso… siempre nos ha dolido a los dirigentes, pero es un dolor muy profundo, pero no lloramos porque el indio no llora, casi aguantamos.[330]

Siguiendo la sugerencia de Platt (2010), de "relacionar los cambios en las prácticas guerreras de las sociedades sudamericanas con los sucesos históricos, en la discusión etnológica sobre la transformación de humanos en animales" (p. 298), es plausible sostener que la represión violenta en Warisata fue asimilada por los campesinos aymaras a través del filtro cultural del t'inku, donde se cuestionaron seriamente las relaciones de poder imperantes en los Andes bolivianos. La masacre gatilló un proceso de radicalización política en el campo que se orientó a cuestionar los fundamentos del orden social de clases-etnias, que atingía al monopolio que ejercían los "q'aras" sobre los medios y condi-

329. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

330. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

ciones de producción (sobre la tierra, el gas, el agua, los recursos naturales):

> Empresarios son, pues, los ricos, los que tienen más… más autos, más todas las riquezas… ellos nomás quieren, pues, nuestros hidrocarburos, quieren meterse, todo quieren aprovechar de Bolivia, pues, todo quieren sacar a otros países, entonces, la Bolivia quieren entregar así nomás, pues.[331]

> (N)osotros no hemos querido que le venda (gas) a esas empresas transnacionales, esa era la lucha de nosotros, también diríamos por el agua, nosotros… a nosotros querían hacer pagar, digamos, impuestos por agua. Nosotros (también) por tierra-territorio (hemos luchado). Aquí en la provincia Omasuyus, cantón Warisata, nosotros estamos en minifundio, estamos… ya estamos en surcofundio, yo ahorita, no (tengo) ni una hectárea y mientras (…) en Santa Cruz, como quieren: para un animal de ganado que es cincuenta hectáreas; para un animal. Y nosotros los seres humanos no estamos ni (en) una hectárea, eh… imagínese, hermano. Cómo quieren ellos para cincuenta hectáreas, ellos nomás quieren, digamos, habiendo terreno y, eh… nosotros somos dueños legítimos, originarios de aquí nosotros hemos nacido, de nuestros abuelos y nosotros somos la generación.[332]

El t'inku cuestionó la supremacía económica de los "q'aras": "(Q'ara) ese es, pues, empresarios, son ricos m… ya no necesitan, pues, ellos la plata, entonces, más pobreza quieren dejar a los campesinos, pues, campesinos originarios quieren dejar ¡más pobres!".[333] Cuestionó su supremacía económica y política, como lo manifiesta el secretario ejecutivo de la FDUTCLP - TK, Rufo Calle:

331. Entrevista a Dámaso Cadena, Achacachi, 4 de octubre de 2007.

332. Entrevista a Bautista Vicente Silvestre, Achacachi, 6 de octubre de 2007.

333. Entrevista a Dámaso Cadena, Achacachi, 4 de octubre de 2007.

> (L)os que nos gobernaban… era(n)… una élite que… tenía el poder político y económico, ¿no?, y juntamente, eh…con sus aliados, en este caso, ¿no?; ellos son los que nos gobernaban, pero… podríamos decir, inclusive, no nos gobernaban a nosotros porque no nos atendían, eso no es gobernar, sino que gobernaban para el empresario privado, gobernaba(n) para las transnacionales, gobernaba(n) para… eh… es decir, eh… para los extranjeros sobre todo…
>
> Era un gobierno elitista y un… era un gobierno, eh, capitalista y, eh, un gobierno, eh (...), podíamos decir, eh, de grandes empresarios nada más, porque para ellos sí era… había… gobernaba porque si una banca privada (tose) una… una empresa privada del oriente boliviano, supongamos ¿no?, eh… de repente estaba en quiebra, ellos le condonaban, pero a los campesinos qué cosa condonaban, nada; entonces, es por eso que hemos sentido nosotros… pero… no era ya para nosotros un gobierno de las bases.[334]

Al respecto, las expresiones de Felipe Quispe Huanca fueron más vehementes: declaró que los empresarios eran sus enemigos. Se mofó de la "santa iniciativa privada a la que no hay que tocar" y afirmó: "ellos saquean nuestras riquezas naturales, entonces qué más podemos hacer, no hay otra cosa que afectar a esas empresas, afectar a esas empresas, ¿no?, sabotear a esas empresas ¿no?". Para el Mallku, el objetivo principal de la táctica del bloqueo de caminos fue arruinar la economía de los empresarios:

> El bloqueo significaba… para mí, este… hacerle… o sea que, afectarles a los intereses de los ricos, ¿no?, ¿ya?, digamos de Santa Cruz sale azúcar, sale arroz, soya…, un montón de cosas, entonces, ellos entran en quiebra, los de la transnacional inclusive

334. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

> teníamos que hacerles volar los, ah… el gasoducto… bueno un montón de cosas se puede (…).[335]

Hasta el 19 de septiembre, los campesinos aymaras estaban desorganizados debido a la desconfianza reinante en su seno. Como se ha visto hasta aquí, la sucesión de eventos que hicieron a la masacre de Warisata contribuyó decisivamente a su rearticulación como clase-etnia y al inicio de un proceso de radicalización política que cuestionó los fundamentos del poder oligárquico.

Para comprender dicho proceso, es importante situar la actualización del t'inku dentro de la problemática más amplia del conflicto por la venta del gas a los Estados Unidos a través de un puerto chileno, que en el imaginario aymara activó una profunda sensibilidad antichilena, a la vez que la usurpación a la Pachamama. La identificación profunda entre patria y Pachamama y entre "morir por la patria" y la wilancha (el sacrificio para la Pachamama), otorgó un profundo significado a la idea de la "defensa de la patria": morir por la patria adquirió el significado de verter la sangre para la Pachamama. El sincretismo de estos mitos, procedentes de la cosmovisión andina referida a la Pachamama y del mito nacionalista de la guerra difundido en las escuelas y los cuarteles durante los años 60 y 70, posibilitaron la incorporación

335. El entrevistado recuerda una de sus discrepancias con la corriente de Evo Morales en el seno de la CSUTCB, más proclive a la huelga de hambre y las marchas que al bloqueo de caminos en estos términos: "(E)llos solamente querían realizar huelgas de hambre, marchas. Pero sin tocar a los intereses de los transnacionales y multinacionales que están explotando en nuestro país, ¿no?, entonces, nosotros, sí hemos sido más radicales, con una posición bien clara y definida. Porque con movilizaciones podemos afectar no solo a la gente pobre de las ciudades, sino también a las empresas grandes que están chupando la sangre de nuestro país" (Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006).

entusiasta de los campesinos aymaras a la "guerra". Es en ese marco interpretativo que debe de comprenderse su apasionada reacción contra la masacre de Warisata y contra la venta del gas a los Estados Unidos a través de un puerto chileno.

V.5. La emergencia de la *Guerra civil* entre los campesinos aymaras

Para el exministro José Guillermo Justiniano, el operativo de Warisata fue un error de cálculo. Los estrategas del gobierno pensaron que el Mallku y los dirigentes de la CSUTCB que le eran asiduos, estaban aislados y que la represión no produciría la solidaridad de otros sectores.[336] Por el contrario, dentro de los cálculos de Felipe Quispe y Eugenio Rojas, en el Altiplano las muertes provocarían la indignación de los campesinos y su mayor incorporación. Ambos tenían la lectura de que el gobierno era torpe, agresivo, y que ese factor iba a jugar a favor de sus intentos de movilizar el Altiplano. Los hechos dieron la razón a los dirigentes campesinos. Ahora mayores contingentes de manifestantes se incorporaban para impedir el paso de las caravanas protegidas por militares y policías.

Alrededor de las 3 de la tarde del 20 de septiembre, el periódico La Razón registró aproximadamente 150 campesinos en dos serranías que rodean a Warisata que procuraban emboscar a los efectivos militares que desde Achacachi y El Alto bajaron para reforzar el convoy que subía desde Sorata.[337] Felipe Quispe

336. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

337. "Una balacera en Warisata terminó con cinco muertos y varios heridos", La Razón, 21 de septiembre de 2003.

(2013) indica que esta emboscada fue coordinada desde el piquete de huelga de hambre en radio San Gabriel. Un día después de la masacre en Warisata, la asamblea de campesinos determinó llamar a una "guerra civil" y amenazó con tomar el cuartel Ayacucho.[338] Mientras se velaban los muertos en la plaza, apareció un grupo de encapuchados armados con viejos fusiles Mauser frente a las cámaras de televisión, gritando la consigna de "guerra civil". El domingo 21, los campesinos se reunieron en un ampliado de emergencia en la plaza de Sorata donde decidieron masificar el bloqueo de caminos, mientras el cuerpo de Primitivo Curaca, asesinado en Ilabaya, era velado en la alcaldía. "La muerte de Curaca, según se dice, acribillado, motivó una radicalización de las protestas campesinas y la solidaridad entre comunidades".[339] En el Sur, los campesinos de Río Abajo, que también desde la semana anterior venían realizando bloqueos esporádicos exigiendo la construcción de una carretera, anunciaron que desde el lunes no circularía ningún vehículo: "Estamos resentidos porque han atropellado a nuestros hermanos en el altiplano, anteayer (viernes) nos han venido a gasificar a nosotros también".[340] Por su parte, en Warisata, el velatorio de los muertos "se realizó en medio de encendidos pedidos de 'venganza', mientras se endurecía un corte campesino de rutas ejecutado desde hace ya ocho días en el Altiplano, que hacía imposible la llegada y salida del pueblo"[341].

338. "Goni: no hay diálogo con bloqueos", La Prensa, 22 de septiembre de 2003.

339. "Sorata: convocan a bloqueo masivo", La Prensa, 22 de septiembre de 2003.

340. "Mallasa sin circulación", La Prensa, 22 de septiembre de 2003.

341. "Warista declara guerra civil; bloqueos no ceden", El Diario, 22 de septiembre de 2003.

En Achacachi, "los dirigentes de 14 cantones determinaron la ampliación del bloqueo hasta Patamanta, a escasos kilómetros de El Alto".[342] Tres días después del velorio, otros jóvenes del cantón Franz Tamayo, de la provincia Omasuyus, se apostaron en los cerros, armados con fusiles Mauser, para vigilar el desplazamiento del Ejército, "no vamos a permitir que sigan acribillando a nuestros hermanos", dice el dirigente… dicen que están "defendiendo el gas" y que están "dispuestos a enfrentarse al ejército".[343] Ese mismo día, un número aproximado de cuatro mil campesinos retomó el denominado "Cuartel de Kalachaca": "ningún vehículo circula por Warisata y las serranías del cantón Franz Tamayo están controladas por aymaras armados con fusiles Mauser".[344]

Estos datos muestran que, muy a pesar de las tentativas de los oficiales del Ejército de disciplinar la cultura insurreccional a través de la práctica del servicio militar obligatorio, aquella fluía a raudales fuera de los límites de los cuarteles; "nutriéndose", paradójicamente, a costa de dicha institución castrense.

> Mire, los jóvenes, eh… a los jóvenes tenemos, ¿no?, en las comunidades, quienes a los dieciocho años van a prestar su servicio militar, y ahí aprendemos expresamente cómo desplazarnos ante un enemigo, de qué manera, cuáles son las estrategias, los puntos clave, vulnerables, que puede haber en el enemigo; y, bueno, sobre esa base nosotros los reclutamos a los jóvenes instruimos que en cada comunidad, en cada subcentral, en cada central agraria de la provincia se constituyen, eh… cuarteles indígenas, en este caso, de autodefensa y para que estos jóvenes, eeeh…, de algunas manera, mmm… pasen a medida que va pasando el tiempo, pero de manera apresurada, pasen una especie de orientación (…) en sus lugares; es el caso, por ejemplo, de Kalachaca, del cuartel general de Kalachaca de Omasuyus, es el caso del cuartel general de Tomás Katari, el de Huaki, estamos hablando de Kinsachata, ¿no?, y muchos sitios (…) los jóvenes eran seleccionados de las comunidades que se constituyeron en un gran cuartel.[345]

342. "Goni: No hay diálogo con bloqueos", La Prensa, 22 de septiembre de 2003.

343. "Indígenas retoman cuartel de Kalachaka", La Prensa, 25 de septiembre de 2003.

344. "Ningún vehículo circula por Warisata y las serranías del cantón Franz Tamayo están controladas por aymaras armados con fusiles Mauser" (La Prensa, 25 de septiembre de 2003). Uno de los antecedentes más próximos de este hecho se encuentra en la fundación del denominado cuartel de Kalachaca de Achacachi, en junio de 2001, donde el Ejército experimentó emboscadas en su tentativa de ingresar a Achacachi (Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006).

Rufo Calle establece una línea de continuidad entre la práctica del Servicio Militar Obligatorio (SMO) en el cuartel —institución donde se aprende a "defender a la patria"— y la rebelión campesina de septiembre de 2003; un dato que pone en evidencia la coexistencia, para nada problemática en la experiencia de esta persona, sino todo lo contrario, complementaria, entre la cultura insurreccional, legada por la Revolución de 1952 y la práctica del SMO.

El cuartel de Kalachaka tenía a 4.000 campesinos aymaras confederados,[346] la mayoría con viejos fusiles Mauser, algunos con fusiles de mayor grado de sofisticación, que de modo rotativo patrullaban en el ingreso al pueblo de Achacachi. Es importante tomar en cuenta este dato, junto a los demás datos que refieren los periodistas, pues indican que no se trataba de focos armados, sino

345. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

346. "Las señales históricas de Sorata y Warisata: la rebelión aymara" (Álvaro García Linera, El juguete rabioso, Año 3, Número 89, del 28 de septiembre al 2 de octubre de 2003.

de un fenómeno social de más amplio espectro; un extendido fenómeno que un día después fue confirmado por el viceministro de Régimen del Interior, José Luis Harb, y el viceministro de Defensa, Raúl López Leyton, quienes preocupados sostenían que debía de promulgarse una ley precisa para recolectar las armas de los campesinos.[347] El 30 de septiembre, una instructiva realizada por el Comando en Jefe de las Fuerzas Armadas al Ejército, la Fuerza Aérea y la Fuerza Naval para organizar una "fuerza de tarea conjunta" con el objetivo de "mantener el orden público y vigencia de la constitución política del Estado en el Altiplano norte de La Paz", indicaba que:

> Grupos armados de campesinos y pobladores civiles de las poblaciones de Achacachi, Huarina, Sorata, Warisata y otros del altiplano paceño, han realizado en los últimos días una serie de atentados contra personas y propiedades en la región, aprovechando las circunstancias de un ilegal bloqueo de caminos dictado por dirigentes sindicales a nivel nacional. En la fecha, las acciones de hecho de estos grupos se han agravado (…) en las localidades de Sorata, Warisata y otros se estarían cometiendo actos vandálicos contra todo tipo de instalaciones y personas.[348]

El saber hacer de los cuarteles y su ideología nacionalista fueron reapropiados por los rebeldes para los propósitos de la insurrección. Las masacres fueron interpretadas como una nueva tentativa de usurpación de los "recursos naturales", tal como muestra el testimonio de Genaro Quisbert Choque, campesino baleado en Ilabaya en la tarde del 20 de septiembre, mientras apedreaba desde las alturas contra el convoy policial-militar que ascendía por la cumbre rumbo a Warisata:

> Los secretarios generales de mi comunidad nos convocaron a que debemos asistir a una marcha que se llevaría a efecto en la población de Sorata, esto en defensa del gas, entre unas siete personas, como también estaba gente de otras comunidades, una vez estando en la población, el alcalde de allí indicó que debemos defender el gas y que otras personas en El Alto estaban dedicadas a defender nuestros recursos naturales. Estuvimos desde las 10 de la mañana hasta las 13 horas, posteriormente nosotros debíamos de constituirnos en la cumbre, concretamente la comunidad de Ullunjeta, Ilabaya (…).
>
> Como nos encontramos en los cerros, las otras personas llegaban a lanzar piedras al camino, además que llegaban a hacer caer piedras de gran dimensión hacia el camino, y varios de nosotros estuvimos dedicados a gritar en contra del gobierno, del lugar pudimos ver varias movilidades del Ejército con soldados como otros vehículos que venían por detrás, la intención que se tuvo era impedir que salgan y pasen la carretera.[349]

La consigna de la "defensa (de) nuestros recursos naturales" frente a una nueva tentativa de despojo, que en el imaginario social evocaba la imagen del invasor extranjero, produjo sentido en otras comunidades campesinas cuando vieron que los campesinos de Warisata fueron baleados por los militares. La masacre otorgaba la hebra significativa que "confirmaba" la sospecha de la traición a la patria. Así fue como el evento se hilvanó con la historia larga y con los mitos de estas personas. Los eventos de

347. "Quieren desarmar a los campesinos", La Prensa, 26 de septiembre de 2003.

348. Comando en Jefe de las Fuerzas Armadas, Departamento III EMG, Directiva N° 27/03, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía General de la República, Sucre-Bolivia.

349. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004.

Warisata contribuyeron a superar las dificultades que hasta entonces habían encontrado los militantes del MIP en las mismas provincias del Altiplano aymara para incorporar a los campesinos a los bloqueos de caminos. El 22 de septiembre, un instructivo de la CSUTCB llamó a "la toma de las subprefecturas, alcaldías, puestos policiales y militares, por todas las organizaciones naturales y movilizarse de acuerdo a nuestros Estatutos Orgánicos. Caso contrario serán declarados como traidores del movimiento campesino indígena originario".[350] Dicha instrucción tenía una clara connotación gubernamental, como si la CSUTCB se dispusiera a ejercer dicho rol en el Altiplano Norte. A partir del 23 de septiembre un nuevo instructivo declaró:

> Estado de Sitio Indígena en los pueblos y comunidades campesinas originarias a nivel nacional, no permitiendo patrullar a militares ni policías, de lo que no seremos responsables: Duelo Nacional de 90 días, en memoria de nuestros hermanos caídos heroicamente en estos últimos acontecimientos, por defender los recursos naturales como el gas; rechazo a las leyes del sistema de seguridad ciudadana, nuevo código tributario y áreas protegidas y rechazo al ALCA, y por el cumplimento de los 72 puntos firmados entre CSUTCB-Gobierno.[351]

Los caídos en la masacre de Warisata pasaron a ser definidos como héroes por la defensa del gas, una nueva hebra significativa que adquirió mayor relevancia conforme los muertos se fueron sumando. Por su parte, el problema del gas pasó a ubicarse en el centro del reclamo de los campesinos. Si al inicio de la huelga de hambre en radio San Gabriel, la reivindicación del gas aparecía como una más de sus demandas, opacada por la disputa entre caudillos campesinos y la exigencia de liberación del dirigente Edwin Huampo, en esta ocasión la "defensa del gas" pasó a ser su principal problema. El hecho armado de Warisata reactivó una plétora de sentidos en los que el tema de la "defensa de los recursos naturales" comenzó a inundar de un sentido patriótico la imaginación política de estas personas. Un campesino del cantón Ilabaya, Adelio Pérez, en contacto con la red de noticias ERBOL, después de describir lo acontecido el sábado 20 en Ilabaya, afirmó con la voz entrecortada:

> Ahora estamos preparados para derramar sangre; somos paracaidistas, de infantería (…). Vamos a mantener los bloqueos, los vamos a comer vivos (…) no podemos dejar salir nuestro patrimonio, no por Chile (…). Ellos (los del gobierno) buscan sus beneficios, quieren irse a otros países, abandonar Bolivia.[352]

A tiempo de indicar que estaba listo para un combate a muerte y de que se debía defender el gas, Adelio Pérez habló de las destrezas militares aprendidas en el cuartel y acusó a los gobernantes de pretender huir de Bolivia. El t´inku y el discurso geopolítico legado por los cuarteles y las escuelas aparecieron fusionados en un mismo relato estratégico.[353] La profunda indignación producida por las muertes perpetradas por el Ejército, en

350. "Awqapacha. Masacre y resistencia en Sorata, Ilabaya y Warisata", CSUTCB, Instructivo 03/2003, "Documentos de la guerra del gas", Chaski Clandestino-Subversiones, septiembre de 2014.

351. "Resoluciones del ampliado de emergencia en huelga de hambre indefinida del Comitré Ejecutivo Nacional de la CSUTCB, CSUTCB 019/2003, "Awqapacha. Masacre y resistencia en Sorata, Ilabaya y Warisata", "Documentos de la guerra del gas", Chaski Clandestino-Subversiones, septiembre de 2014.

352. "Toma de Warisata", ERBOL, 21 de septiembre de 2003.

353. Definimos el concepto de estratégico en el sentido de Alain Joxe (1991): "Si yo admito que la política es lo que tiene relación con el poder, procu-

una situación particular de movilización por "la defensa del gas", contribuyó poderosamente a la reconfiguración del imaginario nacionalista de la guerra. Esto es particularmente claro en el caso del piquete de bloqueo de Warisata, según describe Dámaso Cadena, que tenía como reclamo principal el rechazo a la exportación de gas a los Estados Unidos:

> Ha sacado… hidrocarburos a otras naciones, hemos hecho… bloqueo de caminos… y yo era dirigente también en ese momento; para que no saque (a otros países), por hidrocarburos, para que no saque a otros países, por eso hemos bloqueado, pues (…) producto de Bolivia es, nuestros hidrocarburos, no pueden sacar a otras naciones, con ese motivo nosotros hemos (ido a) defender el gas.[354]

Lo que "hay en Bolivia" es de Dámaso Cadena y de los suyos, "los bolivianos", dice el entrevistado. Su lucha fue contra la tentativa de expoliación de los hidrocarburos a favor de naciones extranjeras. En experiencias como la de Dámaso Cadena, junto a las de otras de sus compañeros de bloqueo, de enfrentarse contra el Ejército "defendiendo el gas", es que comenzaría a delinearse la figura de "la defensa del gas boliviano" frente a un poder que no podía ser boliviano en tanto estaba "entregando", "regalando" el gas a países extranjeros, como "Chile" —un "país enemigo"— o "los Estados Unidos":

> (N)osotros estábamos bloqueando en el camino, entonces, Gonzalo Sánchez de Lozada el… presidente nos ha mandado con su ejército para que nos maten, pues, ministro Sánchez Berzaín también, pues. Habían venido… las caravanas para matar a nosotros, como otras naciones, como (si fuéramos) nosotros un chileno o seríamos un peruano o nosotros seríamos otra clase de gentes. Nosotros también somos gente, nosotros no somos perros, pues, somos gente, entonces como gente hemos luchado, pues, con los militares (toma aire) porque nosotros hemos ido al cuartel, ¿no ve? (…) Gonzalo Sánchez de Lozada nos ha mandado… eran aviones con sus (…) helicópteros por eso nosotros hemos defendido, los tres muertos han llegado pues a Warisata. [355]

En el imaginario nacional dentro del cual se inscribían Rufo Calle, Dámaso Cadena y los jóvenes exconscriptos del cuartel, que desde el 20 de septiembre de 2003 empuñaron sus viejos fusiles Mauser y esperaron a los militares en las serranías, la masacre negó la cualidad nacional de los masacrados. Colocó al gobierno y a los campesinos aymaras en la situación de "naciones opuestas". El resurgimiento de la disposición de los campesinos "al combate", debe comprenderse y explicarse como el resultado de la emergencia de una situación política particular, previamente inexistente, en que la interacción simbólica y la correlación entre fuerzas sociales inscritas en la masacre, derivaron en una redefinición de la situación como "guerra". Allí, a los ojos de los campesinos, el gobierno comenzó a jugar el papel de "enemigo extranjero"; es decir, lo redefinieron y redefinieron la situación actualizando, en el terreno del discurso y de las prácticas sociales, las creencias nacionalistas, el imaginario moderno de la "guerra entre naciones", que en septiembre de 2003 los insurgentes aymaras denominaron "guerra civil":

ro pensar que lo que es estratégico se relaciona con el poder en tanto se asienta en la amenaza de muerte" (pp. 43-44).

354. Entrevista a Damaso Cadena, Achacachi, 4 de octubre de 2007.

355. Entrevista a Damaso Cadena, Achacachi, 4 de octubre de 2007.

> En dos mil tres decidimos nosotros la lucha armada, no la lucha armada, sino la guerra civil, ¿no? Yo era comité de bloqueo, ¿no?, eh, por suerte me han confiado a mí, ¿no? Y en esa experiencia nosotros hemos dicho que vamos a dirigir esto muy bien, ¿no?, y dirigimos muy bien (…) lanzamos nosotros el… bloqueo de caminos y con mucha dureza la lucha… la guerra civil, ¿no? Esta guerra civil mucho ha servido a la gente (…) a autovalorarse y ponerse muy duro en el bloqueo, ¿no? Y justamente después de… cuatro días, tres días… hace guerra civil en Warisata, ¿no?, donde… la guerra civil, ¿no? El enfrentamiento era entre dos ejércitos, ¿no?, el ejército indígena y, nosotros llamamos, el ejército liberal de Gonzalo Sánchez de Lozada o… el gobierno desde entonces, ¿no? (...) nos enfrentamos con el Ejército, ¿no?, (…) esta es una de las experiencias, ¿no?, … vive en su alma (de la gente)… en su corazón, ¿no?, la lucha armada, entonces, el dos mil tres se… nace desde Warisata, desde Achacachi la lucha armada, ¿no? Y esto va a influir en todo el país, ¿no? Que el gobierno nos acusa que hemos emboscado, ¿no? No era emboscada, ellos nos han emboscado, nosotros hemos respondido, ¿no?, eh… entonces este es el fruto, ¿no?, esa experiencia de EGTK y dirigimos las movilizaciones sociales y el resultado final que llegamos está acá, ¿no?[356]

356. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

VI

Entre los eventos relativos a la venta del gas a los Estados Unidos y la emergencia de lo nacional-popular

El nacionalismo, afirman Dieckof y Jaffrelot (2006, p. 67), es el resultado de una dominación no solamente económica y política, sino sobre todo cultural y simbólica; y se encuentra construido principalmente por una intelligentzia. Desde esta perspectiva, son los intelectuales y dirigentes los que producen un sentido propiamente nacionalista. Al contrario, Edgardo Manero (2009) ha planteado que desde los años 90 en América Latina tomó forma un nacionalismo que emergió desde el seno de la sociedad civil.[357] Por mi parte diré, desde la perspectiva de larga duración adoptada en el presente estudio, que en el caso del Altiplano aymara el nacionalismo fue el resultado de una cotidiana lucha cultural, entre los arquitectos de la élite estatal y los trabajadores aymaras, que desde la sociedad civil-comunitaria entretejieron un nacionalismo

357. Una de las características del ciclo neoliberal en América Latina es el llamado de organizaciones salidas de la sociedad civil a la construcción del estado en nombre de un colectivo de identificación centrado en la nación (Manero, 2009, p. 72).

con los rudimentos de la formación escolar y cuartelaria impartida por los maestros rurales e instructores del Ejército; en resumen, el nacionalismo fue el resultado de un proceso hegemónico que experimentaría una importante inflexión durante la coyuntura de intenso flujo de movilización social de septiembre-octubre de 2003. Los trabajadores aymaras se reapropiaron del sentido de lo nacional, no en la perspectiva de construir el Estado, sino, paradójicamente, como se verá a continuación, de destruirlo. Dicho movimiento contrahegemónico fue, entre otras cosas, un trabajo colectivo de urdimbre simbólica más complejo. Durante el mes de septiembre el debate con el gobierno sobre la exportación del gas a los Estados Unidos a través de un puerto chileno, contribuyó a la creación de una plétora de sentido donde la acción colectiva extendió un imaginario nacionalista de orientación "antimperialista". Dos eventos decisivos que gatillaron la unificación práctica y simbólica de los trabajadores, y luego su rebelión, fueron las declaraciones oficiales de que el gas sería exportado por Chile y las masacres perpetradas por los militares.[358]

VI.1 El intrincado proyecto de venta de gas a los Estados Unidos

El principal proyecto del segundo gobierno del MNR (2002-2003) fue el de la exportación de gas licuado al mercado de California a través de la costa del Pacífico, que se inscribía en

358. Hay periodos en la historia cuando, bajo la influencia de algún gran shock colectivo, las interacciones se vuelven más frecuentes y activas. Los hombres se miran los unos a los otros y se reúnen como nunca. Esa efervescencia general caracteriza a las épocas revolucionarias (Alexander, 1987, p. 26).

la estrategia de transnacionalización de la economía que el equipo de Gonzalo Sánchez de Lozada ya había comenzado durante su primera administración (1993-1997), estrategia que, según Fernando Illanes de la Riva, ministro de Energía e Hidrocarburos durante el último gobierno del MNR, apenas se había implementado. Durante la entrevista se lamentaba que Bolivia jamás hubiese logrado ir más allá de su "patio trasero"[359] con la exportación de gas —"yo no creo que Bolivia nunca ha entrado en la globalización". Su ambición mayor era vender el gas a través de ultramar, a los EE.UU. y a México.[360]

El Proyecto Pacific LNG había sido concebido inicialmente dentro de la administración del presidente Jorge Tuto Quiroga. El 3 de julio de 2001, se informó oficialmente que el consorcio, formado por las trasnacionales Repsol YPF, British Gas, British Petroleum y Total Fina ELF, exportaría 10 TCF de gas y se anunciaba la inversión de 5.000 millones de dólares, invertidos en la construcción de una planta de licuefacción y la construcción de un gasoducto entre los campos de Tarija y un puerto chileno (Orgaz, 2003, p. 192). Además de divulgar las ventajas de la política boliviana de hidrocarburos en París, Londres y Madrid, el presidente Jorge Quiroga se reunió con sus homólogos de Chile, Ricardo Lagos, y de México, Vicente Fox, para concretar los acuerdos de exportación de gas a los EE.UU. (Sanjinés, 2004, p. 374).

359. De exportar gas a los países de Brasil y Argentina, uno de los resultados de las políticas de "capitalización" (privatización parcial) emprendidas por el primer gobierno de Sánchez de Lozada (1993-1997) a la cabeza del MNR.

360. "Significa hablar de ventas por más de veinte mil millones de dólares durante veinte años" (Sanjinés, 2004, p. 391)

El proyecto Pacific LNG, legado por la administración de Jorge Quiroga, sería asumido por el gobierno sucesor de Gonzalo Sánchez de Lozada. Fernando Illanes de la Riva y Gonzalo Sánchez de Lozada pensaban que habían otorgado a PETROBRAS un protagonismo demasiado grande en el negocio boliviano de los hidrocarburos. Además de que se trataba de una empresa estatal extranjera, geopolíticamente veían como poco conveniente que el Estado brasileño, una potencia latinoamericana, tuviese tanto peso en la producción de la principal materia prima exportada por Bolivia, el gas natural.[361] Así mismo, los dirigentes del MNR buscaban devolver la gravitación que tuvo el gobierno de los EE.UU. en la política boliviana durante el período de la Guerra Fría, y durante la lucha contra el narcotráfico en los 90.[362] Fernando Illanes indica que el negocio del LNG le habría permitido al gobierno adquirir una relevancia parecida a la que tuvo con el estaño durante la Segunda Guerra Mundial y el período de la Guerra Fría; un factor de negociación clave con los EE.UU. Pensaban que este factor de poder externo otorgaría estabilidad política al Estado. Como decía otro de los entrevistados de este estudio, secretario

361. Entrevista a Fernando Illanes de la Riva, Sopocachi, La Paz, 2 de octubre de 2006.

362. "El proyecto de gas en el gobierno de Sánchez de Lozada tenía un objetivo muy importante: 1. Equilibrar a la potencia brasilera… 2. También es geopolítico, hacer que (los) gringos vuelvan a Bolivia, que introduzcan los parámetros de estabilidad que había(n) introducido hace muchos años y que dejaron de introducir tras la retirada de narcotráfico y tras la retirada de la Guerra Fría, proyecto histórico de manera absolutamente criticable en todos los planos, moral, político y todo eso, pero absolutamente elogiable en los mismos planos. Puede crear amigos y enemigos, pero es un proyecto… o sea, era en serio el proyecto, en serio era, derrotado o derrocado porque los cojudos de los gringos apostaron a Gonzalo Sánchez de Lozada, pensaron que Sánchez de Lozada podría hacerlo" (Entrevista a exsecretario de Gonzalo Sánchez de Lozada, Achumani, La Paz, 17 de agosto de 2006).

de Gonzalo Sánchez de Lozada durante el último gobierno del MNR:

> Porque creo que la estabilidad política en Bolivia la dictó desde el 45 la política exterior americana, nos guste o no, para la revolución, para Barrientos , para la derrota de Torres, para todos; y cuando se acabó la Guerra Fría o dio síntomas de acabarse el temor al comunismo y al Che Guevara; que es más o menos a principio de los 80 cuando comienza EE.UU. a recuperar la lógica de recuperar la democracia, nosotros tuvimos la suerte de ser narcotraficantes y tuvimos comida, por supuesto, la suerte que los gringos embarcaron un montón de dinero, de poder físico y militar y político en la estabilidad de Bolivia, buscando la lucha contra el narcotráfico, además, por supuesto, buscando que no nos vamos al comunismo como siempre. Desde… el 45, ¿no?
>
> Entonces, en un momento determinado, no había ni comunismo ni narcotráfico, mediados de los 90, a partir de ahí… somos gallinas sin guato, se acabaron las grandes anclas de la política boliviana, se quebró la burguesía minera mediana, la burguesía agroindustrial no da en Santa Cruz, se fueron los gringos.
>
> Un montón de cojudos, le tocó (a) un cocalero que puede tomar el poder. Entonces el Goni, con esa visión de élite histórica, (pensaba que) hay que traer a unos tipos importantes, no podemos quedar a espaldas del mundo, a espaldas del mercado, a espaldas de los ejes mundiales de poder (…).[363]

El exsecretario de Sánchez de Lozada sostiene que, durante la última administración del MNR, el proyecto LNG fue el único proyecto histórico, en un sentido próximo al hegeliano, que elevaba la política más allá de las disputas internas por la

363. Entrevista a exsecretario de Gonzalo Sánchez de Lozada, Achumani, La Paz, octubre de 2007.

"repartija de pegas" (cargos).[364] Ante la ausencia de un sustento local de poder, reorientaron sus ojos hacia los Estados Unidos. El alejamiento de los norteamericanos de los asuntos internos de Bolivia habría dejado al régimen en una situación de "desprotección", frente a la emergencia de nuevos factores internos de poder, distintos de las tradicionales oligarquías. La analogía con la Revolución de 1952 y con el gobierno de Torres, cuando el gobierno de los EE.UU. incidió de modo importante para evitar la aproximación de los gobiernos nacionalistas del MNR y de Torres hacia el régimen estalinista, es en este sentido importante. Según el ex Secretario, los últimos dirigentes políticos del MNR buscaron despertar los intereses del gobierno norteamericano para propiciar estabilidad política en una coyuntura candente como la de inicios del nuevo milenio en Bolivia, asolada por la "guerra del agua" de Cochabamba de abril de 2000, por los levantamientos aymaras de septiembre de ese año en el Altiplano de La Paz y las intensas movilizaciones contra las políticas de transnacionalización de la economía. Retrospectivamente, le atribuye al fracaso del proyecto Pacific LNG la caída de Gonzalo Sánchez de Lozada y el ascenso de Evo Morales al gobierno:

> (L)os gringos no hubieran dejado que te caigas, hubieran metido plata para negociar, porque realmente se necesita plata para negociar, están jugando, y no están apostando a Gonzalo Sánchez de Lozada, están jugando a la seguridad energética de California o del sur de California, que te jode la vida, los EE.UU., pierdes una elección presidencial con esa huevada, por supuesto, así viven en California, en EE.UU., entonces no era ninguna huevada.[365]

364. Entrevista a exsecretario de Gonzalo Sánchez de Lozada, Achumani, La Paz, octubre de 2007.

Confiaban que ahí residiría una estabilidad política duradera, un "ancla" que otorgaría sostén a este "barco a la deriva", que es como uno puede suponer que percibían a su gobierno. Puede caracterizarse al proyecto Pacific LNG como una estrategia que se orientaba a estabilizar el predominio oligárquico, fuertemente socavado por la conflictividad social:[366]

> Yo te voy a decir una cosa, si a este proyecto le iba bien, a la burguesía tradicional, no tradicional, a la burguesía boliviana, le iba a ir bien, por razones secundarias, porque habría estabilidad económica, porque habría estabilidad política, porque seguirían estando en la élite ¿no? (…) Cuando alguien te dice te voy a dar un país que te va a dar estabilidad sobre la base del poder norteamericano durante 15 o 20 años me imagino que a ti te causa alguna ilusión, ¿no?[367]

Las entrevistas indican que esta perspectiva era compartida por los principales dirigentes del gobierno del MNR. Según Fer-

365. Entrevista a exsecretario de Gonzalo Sánchez de Lozada, Achumani, La Paz, octubre de 2007.

366. "Gonzalo Sánchez de Lozada estaba embarcado en eso, en poner un ancla, de acuerdo a la estabilidad del mercado mundial, porque el hecho de que la posibilidad de Los Ángeles o San Diego dejen de consumir energía es impensable, y… la posibilidad de que el gobierno norteamericano comience a considerar como un tema estratégico para su seguridad la energía de Los Ángeles y de San Diego, es absolutamente cierto, ¿entiendes?" (Entrevista a exsecretario de Gonzalo Sánchez de Lozada, Achumani, La Paz, octubre de 2007).

367. Entrevista a exsecretario de Gonzalo Sánchez de Lozada, Achumani, La Paz, octubre de 2007.

nando Illanes de la Riva, el Proyecto Pacific LNG habría transformado Bolivia:

> (H)ubiera cambiado el país. Era el mayor proyecto industrial que hubiese tenido Bolivia en toda su historia. Más grande que las minas, en un solo… en una sola empresa, en un solo proyecto. La inversión no más, eran… ¿Cuánto era? Ya no me acuerdo. 7 mil millones de dólares, 6 mil millones de dólares, creo de inversión total, de lo cual en Bolivia iba a haber una inversión total de algo así como 3 mil millones de dólares. Además de la inversión que tenían que hacer las empresas para desarrollar sus campos, nuevos pozos. Una vez que tengan ese mercado asegurado, hubiera habido una fiebre de inversión en el petróleo aquí, ¿no?[368]

La apuesta era inmensa, pero los obstáculos que debían de remontarse eran formidables. De norte a sur de la geografía del continente americano por donde se planificaba el transporte del LNG, irían apareciendo varios obstáculos que fueron complicando el proyecto. En principio, la importación de LNG requería de una planta de regasificación en la costa del Pacífico de California. Pero la empresa SEMPRA, comercializadora del gas, jamás pudo conseguir las licencias para construir dicha planta, debido a la oposición de los ecologistas y de los socios de un campo de golf en cuyos predios se planteaba realizar el proyecto, pues se negaban a que se dañara la ecología del lugar. Al fracasar en el intento de internar el LNG por Estados Unidos, SEMPRA decidió intentar ingresar por México. Pero los mexicanos pidieron que la planta no fuera hecha en California, sino en su propio territorio. Y para la importación masiva de gas se requería la construcción de más de una planta de regasificación, lo que les planteaba a los

368. Entrevista a Fernando Illanes de la Riva, Sopocachi, La Paz, 2 de octubre de 2006.

mexicanos el problema del cambio de su matriz energética, que requería de inversiones gigantescas, que podrían afectar los intereses de grupos económicos y de sindicatos muy poderosos.

Otro problema de gran importancia fue definir por dónde debía salir el LNG, si por la costa chilena o la peruana. La chilena permitía una conexión más directa con Tarija, departamento en que se encuentran los principales yacimientos de gas; pero la secuela de la Guerra del Pacífico generaba un fuerte rechazo a esta alternativa. Por otro lado, la opción del Perú implicaba un costo muchísimo más alto, pues suponía un tendido de ductos a través de la cordillera de los Andes, tornando el proyecto inviable. Por tanto, según los empresarios del consorcio Pacific LNG, Illanes y según el propio presidente Sánchez de Lozada, el gas debía salir por Chile. En esta perspectiva, el gobierno había continuado las conversaciones con su homólogo chileno, iniciadas por su antecesor Jorge "Tuto" Quiroga, negociando una franja territorial por 99 años donde, a la vez de instalarse una planta de transformación de gas en LNG, Bolivia podría obtener un espacio marítimo con amplia libertad de funciones.[369]

Por otro lado, estaba el mismo compromiso de venta que debía firmarse entre la empresa encargada de recibir el gas, SEMPRA, y el consorcio encargado de transportarlo, Pacific LNG. El 23 de febrero de 2003, Illanes informaba en una entrevista realizada por *La Razón*, que el proyecto de venta de gas:

> Está con problemas y está algo retrasado. La firma de compra y venta entre SEMPRA y el consorcio (Pacific) tenía que ser el 14

369. Entrevista a Fernando Illanes de la Riva, Sopocachi, La Paz, 2 de octubre de 2006.

> de febrero, esto no se ha cumplido (…) porque había problemas con las garantías mutuas que tienen que darse entre empresas para un contrato a largo plazo.[370]

Las desavenencias internas que existían dentro del mismo consorcio dificultaban la firma del contrato. La empresa que contaba con la mayor parte del capital, British Gas, era socia minoritaria del Consorcio Pacific LNG, en tanto la principal accionista, Repsol, no contaba con el capital suficiente para ejecutar el proyecto. Además del millonario costo que implicaba la construcción de las plantas de conversión de gas en LNG y su regasificación, el transporte del LNG debía de hacerse en inmensos barcos cuyo costo ascendía a los 250 millones de dólares. Su fabricación requería al menos cinco años. Eran barcos que solo se utilizaban para el transporte de LNG. Y las discusiones, llevadas entre los miembros del consorcio sobre las inversiones a realizar y quién debía hacerlas —cuenta Fernando Illanes de la Riva—, eran interminables.

Cuando los representantes del gobierno les exigieron que de una vez se pusieran de acuerdo, ellos arguyeron que en tanto la administración de Sánchez de Lozada no resolviera y anunciara públicamente por cuál puerto saldría el LNG, los empresarios no podían definir los términos de las inversiones; anuncio que, por otro lado, debido a la sensibilidad boliviana sobre la usurpación marítima de antaño, no podía hacerse en tanto no quedara resuelta la negociación sobre la otorgación de una franja marítima en la costa del Pacífico con acceso irrestricto al mar.

370. "Es un negocio endemoniadamente complicado", La Razón, 23 de febrero de 2003.

Cuando Fernando Illanes salió del gobierno en mayo de 2003 —por desavenencias con el presidente Sánchez de Lozada, pues este había decidido dividir el Ministerio de Energía e Hidrocarburos para pagar sus deudas políticas con el MIR, convirtiéndolo en el Ministerio de Minería e Hidrocarburos— ninguno de los problemas mencionados había sido resuelto.[371]

Entre febrero y agosto, los informes de las empresas de consultoría que debían otorgar información fidedigna para decidir el puerto por el que podría salir el gas, estaban aún inconclusos; o al menos eso informaba el gobierno, pues, como se verá más adelante, paralelamente el gobierno conversaba con su homólogo de Chile sobre la posibilidad de un corredor con acceso al océano Pacífico. El retraso en presentar el informe de Global respondía, según parece, a la cautela del gobierno en no anticipar el anuncio del puerto chileno de Patillos, que a los ojos de los inversores era el más conveniente.[372]

Pese a lo complicado del proyecto de exportación de gas a los EE.UU., la administración de Sánchez de Lozada tenía importantes razones para perseverar en la tentativa de sacarlo adelante. Dicho antecedente es fundamental para identificar los intereses gubernamentales y de las empresas transnacionales en juego durante la crisis de septiembre-octubre de 2019. Su obstinación por encontrar una salida en medio del laberinto geopolítico imperia-

371. "Al reemplazar Berindague a Fernando Illanes de la Riva, quedó demostrado que el gas y su exportación, lejos de ser una tarea 'gratificante' —como creían muchos— era una tarea insufrible que de cualquier manera había que enfrentar porque era el único salario posible para Bolivia" (Sanjinés, 2004, p. 416).

372. "Pacfic LNG anulará proyecto de exportación de gas", https://mundomaritimo.cl/noticias/pacific-lng-anulara-proyecto-de-gas

lista que implicaba llevar adelante el proyecto de exportación de gas (Ecuación 7), jugaría un papel de primer orden en la configuración de la coyuntura de crisis de hegemonía de septiembre-octubre de 2003.

VI.2 Los problemas de la coalición gubernamental para definir su política de gestión de las impresiones

Después de la renuncia de Fernando Illanes de la Riva al Ministerio de Energía e Hidrocarburos, se creó el Ministerio de Minería e Hidrocarburos, en el que, si bien fungía como ministro un militante del MNR, Jorge Berindoague, como viceministros del área de Hidrocarburos figuraban militantes del MIR. El cuoteo de los cargos estatales ministeriales entre tres partidos políticos, en un contexto de elevado déficit fiscal, generó recurrentes desinteligencias entre distintos ministerios y en el seno de los mismos, donde no siempre regía la línea oficial del principal partido gobernante, el MNR. Esto se demostró, particularmente, con relación al mantenimiento de una voz oficial sobre la política gasífera. Los datos sobre el proyecto de exportación del gas a los EE.UU., demandados por amplios sectores de las clases de trabajadores, pero a la vez controlada por el gobierno, constituía una información estratégica en torno a la cual comenzaría un juego de expresiones (Cefaï, 2007, p. 581).

En esta interacción estratégica, el gobierno había procurado "fabricar" una definición de la situación, según la cual aún no se

había tomado una decisión sobre la venta del gas a los EE.UU.[373] Pero sus posibilidades de prevalecer en esta tentativa de encubrimiento eran muy pocas, debido a la gran cantidad de interesados en el proyecto de exportación de gas, a la existencia de diversas fuentes de contrainformación y a los desentendimientos en el seno de la coalición gubernamental sobre su política de administración de las impresiones. La jugada gubernamental de encubrimiento sería prontamente develada por sus socios de la coalición. El "sentido de la realidad" proyectado por los principales gobernantes del MNR comenzaría a disolverse el 16 de septiembre,[374] cuando el viceministro de Hidrocarburos, Mario Requena (MIR), comenzó una campaña de divulgación mostrando las ventajas de exportar el gas por el puerto de Patillos de Chile, como la mejor opción técnica y comercial para la exportación:

> El gobierno comenzó la millonaria tarea de convencer a los bolivianos de que el LNG debe salir por Chile. La campaña de socialización arranca con 2,5 millones de dólares, financiados por créditos del Banco Mundial y la Corporación Andina de Fomento.[375]

Cuando los periodistas le preguntaron si Chile era la única opción viable para exportar el gas, Requena indicó que el análi-

373. Las fabricaciones son actividades colectivas, conscientes o deliberadas, fundadas en procedimientos de colusión, connivencia o complicidad, a través de los cuales lo actores fingen franqueza frente a un auditorio, es decir son los autores de un engaño (Cefaï, 2007, p. 581).

374. Solo quienes montan complots, intrigas y confusiones son conscientes de la operación de enmarcado como maquinación hacia las víctimas de sus estafas. Cuando su maniobra es descubierta, es golpeada por el descredito. El compromiso de las víctimas se derrumba, su sentido de la realidad se desvanece (Cefaï, 2007, p. 580).

375. "El gobierno inicia campaña de explicación con 2,5 millones de dólares", La Prensa, 17 de septiembre de 2003.

sis técnico así lo afirmaba. Sostuvo que los empresarios de LNG responderán: "No es mi problema que ustedes hayan tenido una guerra hace 120 años".[376] Los empresarios privados constituían "el auditorio" imaginado, en el que el viceministro presuponía una respuesta al presumible planteamiento del antiguo problema marítimo con Chile; situación hipotética que, sin embargo, se anunciaba a través de los medios de comunicación masiva, y que era escuchado, entre otros "auditorios", por los campesinos que habían partido desde Caracollo, en huelga de hambre en radio San Gabriel y otros sectores de clases trabajadoras que comenzaban a ocupar las calles por problemas diversos.

Si bien la definición de la situación del 16 de septiembre tenía mucho que ver con el apuro de las autoridades del área de energía de concretar la venta del gas a los EE.UU., debido a la aparición de otro vendedor que amenazaba con cerrar el ingreso del gas boliviano a California, dicha interpretación de la situación se inscribía en un *habitus*, ciertas maneras de ver coincidentes cuyo horizonte se situaba más allá de criterios nacionalistas, para entonces considerados por ellos como anacrónicos. Por ejemplo, las declaraciones que el principal socio político de la coalición gobernante, el expresidente Jaime Paz Zamora, hizo durante una entrevista en Televisión Nacional de Chile el 1 de agosto de 2003: propuso negociar el gas con Chile pidiendo a cambio que a Bolivia se le dé "cualidad marítima". Cuando los periodistas chilenos le preguntaron lo que ello quería decir, el expresidente respondió: "Al hablar de cualidad marítima me importa un corcho la soberanía".[377] Básicamente, pedía a cambio un espacio con acceso libre al Pacífico para ser administrado por autoridades bolivianas por varias décadas, y no así un espacio soberano.

376. "Según el gobierno, Chile es la salida técnicamente viable del gas natural", La Prensa, 17 de septiembre de 2003.

Y, sin embargo, no todos los miembros de la coalición gubernamental se posicionaron a través de sus declaraciones frente "al mismo auditorio", ni realizaron una misma interpretación de la situación. Existían políticos de la alta jerarquía del MNR, como José Guillermo Justiniano, con plena consciencia de lo que para un "boliviano militante" significaba "beneficiar a Chile". Desde su punto de vista, el retraso en anunciar públicamente el puerto por donde se pensaba exportar el gas a los EE.UU., respondía a consideraciones de tipo político, principalmente debido a la fuerte sensibilidad antichilena que existía en el país por la pérdida territorial de la costa del Pacífico. En vista de ello, el inicio de la campaña de publicitación del puerto de Patillos, por parte del viceministro de Hidrocarburos, no podía ser menos oportuna y expresaba una desinteligencia de los gobernantes. Así, cuando Gonzalo Sánchez de Lozada fue consultado ese mismo día sobre la noticia de las autoridades del área económica de que el gas se exportaría a través de Chile, expresó su perplejidad indicando que: "No es una propuesta, y yo creo que esa información quisiera verla verificada. Nuestra idea es dar toda la información a la gente, de reservas, de opciones, de alternativas, y escuchar a la gente".[378] Desautorizó a Requena y procuró mantener la anterior definición de la situación, según la cual aún no se había decidido

377. "Paz Zamora propone a Chile gas por soberanía marítima", La Prensa, 18 de septiembre de 2003.

378. "Según el gobierno, Chile es la salida técnicamente viable del gas natural", La Prensa, 17 de septiembre de 2003.

nada;[379] esto, aun cuando desde la época del gobierno de Jorge Quiroga los gobernantes tenían total claridad de que la única opción viable, desde una óptica empresarial, era el puerto chileno de Patillos.[380]

Los argumentos para seguir sosteniendo dicha falacia tenían bases muy poco sólidas, sobre todo después de las declaraciones públicas del viceministro Requena. El 17 de septiembre, el ministro de Minería e Hidrocarburos, Jorge Berindoague, contradijo las declaraciones de su viceministro Mario Requena de un día anterior, afirmando que:

> El gobierno no ha tomado ninguna decisión sobre el puerto por donde saldrá el gas porque no hay contrato, y, segundo, debido a que hay un sector político que no quiere que exportemos gas. Y esto me preocupa, porque si es así, están negando mejor salud para la población, educación y trabajo.[381]

Entre líneas, el ministro concluía reconociendo que los gobernantes no publicitaban abiertamente su decisión sobre el puerto elegido debido a que había una oposición política que había hecho bandera del rechazo a la exportación del gas a California a través de un puerto chileno. Berindoague se refería a los diputados y senadores del MAS, que habían cerrado filas contra dicho negocio. Por ejemplo, el diputado Jerjes Justiniano afirmaba que: "solo beneficiaría a las transnacionales, que con su exportación como materia prima en diez años se embolsarán 21.000 millones de dólares; en cambio, el país en ese mismo período solo recibirá un máximo de 1.400 millones de dólares". Por su parte, Evo Morales sostuvo que el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada estaba dispuesto a "sacrificar la democracia boliviana" para favorecer la exportación del gas natural "por Chile y para Chile".[382]

Para eludir estas críticas, los altos dirigentes del MNR volvieron a esconder sus decisiones, buscando evitar así una mayor crítica. Pero sus intentos fueron vanos. La decisión del consorcio Pacific LNG de exportar el gas a través de Patillos era conocida desde hace varios meses. Y tanto la prensa como las ONGs se esmeraron en filtrar la información en reiteradas oportunidades. El mismo periódico *La Prensa*, bajo la nota en la que el ministro negaba que su gobierno había decidido por el puerto de Patillos, inmediatamente colocó otra que hacía quedar al ministro como un mentiroso: "Pacific eligió Chile":[383]

> Después de evaluar "minuciosamente" 12 sitios potenciales en la costa del Pacífico, cada uno de ellos con una ruta de ductos que retornan al campo Margarita, el consorcio Pacific LNG Bolivia decidió que el puerto chileno de Patillos es la mejor opción técnico-financiera para exportar LNG a EE.UU., señaló Paul Jordán, director de Reservas y Comercialización para el Cono Sur de BG Group.

379. "Sánchez de Lozada se limitaba a negar que hubiera un proyecto de exportación de gas, mientras las autoridades de su gobierno comentaban públicamente que el gas debía salir por Chile" (Sanjinés, 2004, p. 425).

380. El viernes 12 de septiembre Sánchez de Lozada se había reunido con el presidente Fox de México, al respecto: "acuerdan trabajar para estudiar las condiciones de la venta de gas natural de Bolivia a ese país, que serían diferentes a las que se establezcan con Estados Unidos, de efectuarse una similar transacción" (Ramos, 2004, p. 75).

381. "El gobierno ya no comentará sobre Patillos", La Prensa, 18 de octubre de 2003.

382. "Jerjes y Evo: El gas no dejará beneficios", La Prensa, 18 de septiembre de 2003.

383. "Pacific eligió Chile", La Prensa, 18 de septiembre de 2003.

> "Hemos realizado estudios de ingeniería y costos, en detalle, para cada una de las 12 rutas, lo que nos ha permitido saber que la mejor ubicación para construir la planta de licuefacción es el puerto chileno de Patillos", dijo Jordán a La Prensa en julio. Y agregó que esta información la tiene el gobierno desde 2002.

Es por ello que la definición de la situación que los dirigentes del MNR procuraron proyectar carecía de credibilidad. La pretensión de representar su política gasífera como sujeta a una consulta popular fue desmentida por el viceministro Requena y por el director de Reservas y Comercialización de la transnacional British Gas, integrante del Consorcio Pacific LNG. Y al día siguiente, el principal socio político del MNR, el jefe del MIR, Jaime Paz Zamora, apareció a través de los medios de prensa planteando otra estrategia discursiva:

> (L)e dio la espalda al presidente de la República, Gonzalo Sánchez de Lozada, al señalar que la exportación de gas natural a través de un puerto chileno debe ser a cambio de la soberanía boliviana sobre el océano Pacífico. "Si Chile quiere usar nuestro gas tiene que hacer un cambio radical de su política frente a Bolivia y generar una solución de la presencia de Bolivia en el océano Pacífico y de la recuperación soberana de la cualidad marítima".[384]

Si frente a un auditorio chileno, Jaime Paz había afirmado que su propuesta de gas por un puerto para Bolivia en costa chilena no implicaba de ningún modo soberanía —"la soberanía me importa un corcho"—, sus declaraciones mediante el periódico boliviano *La Prensa* aparecían reivindicando "la recuperación soberana de la cualidad marítima". Se trataba, sin duda, de una

384. "Paz Zamora propone a Chile gas por soberanía marítima", La Prensa, 18 de septiembre de 2003.

nueva tentativa de "fabricar" una nueva definición de la situación. El dirigente del MIR pretendía comenzar con una campaña de convencimiento de las ventajas de exportar el gas a través del puerto de Patillos, apelando al sentimiento nacionalista.

Por su lado, los dirigentes del MNR pretendían seguir manteniendo en secreto dicha decisión, al menos hasta que amainaran las movilizaciones: "el gobierno prefiere no adelantar criterio alguno debido a que aún no se definió si el gas sale o no, ni se sabe el puerto por donde saldrá".[385] Los partidos políticos, integrantes de la coalición gubernamental, defendían distintos criterios con relación a la estrategia de legitimación de la política de exportación del gas. Así, según los dirigentes del nuevo partido integrante de la coalición, la NFR, debería hacerse un referéndum para decidirse sobre el puerto de exportación del gas.[386]

Mientras los altos dirigentes del MNR se negaban a entrar abiertamente en una polémica que ya estaba planteada y que le concernía directamente como primera fuerza política del gobierno, el MIR apenas comenzaba a plantear una alternativa de convencimiento sobre las ventajas de exportar a Chile, en una coyuntura de flujo de movilizaciones sociales a nivel nacional. Ante el desplome del "sentido de la realidad" que la alta dirección del MNR procuró fabricar, la misma CEPB le pidió al gobierno que era "(p)reciso que… defina una política de hidrocarburos, que permita a los bolivianos monetizar los recursos de la venta del gas

385. "Gobierno: la soberanía se verá al final", La Prensa, 18 de septiembre de 2019.

386. "Paz Zamora propone a Chile gas por soberanía marítima", La Prensa, 18 de septiembre de 2003.

a favor del país".[387] Es decir, le pedía que se pronuncie con mayor decisión a favor de la exportación.

Después de tantas vacilaciones, finalmente el 19 de septiembre, durante un discurso frente a estudiantes sobresalientes en el Círculo de Oficiales del Ejército, por primera vez Gonzalo Sánchez de Lozada afirmó que el gas sería exportado: "Este gas tiene que ser exportado, pero la gente tiene que entender eso, y les tienes que explicar".[388] Prometió que durante los próximos meses se llevaría a cabo 400 seminarios para explicar a la población sobre las ventajas técnicas de las posibles salidas por la costa del Pacífico. Pero no se decía nada sobre el puerto elegido.

En las declaraciones de algunos ministros la cautela y las vacilaciones se mantenían. Así, José Guillermo Justiniano sostuvo que:

> La decisión de exportar el gas natural se encontraba "en pañales": "no tenemos clara la variable precio en boca de pozo, que es el que define; no tenemos el mercado asegurado y por tanto hablar en este momento de la exportación es hablar de hipótesis", "nosotros tenemos que reiterar una y mil veces que no le conviene al país que comencemos a distanciarnos, a separarnos por un tema que será el final de un proceso, que es por donde saldría el gas que se exportará a EE.UU. y México".[389]

387. "CEPB pide definiciones", El País, 19 de septiembre de 2003.
388. "Goni dice que el gas se exporta y Lagos dará todas las facilidades", La Prensa, 20 de septiembre de 2003.
389. "No hay nada definido", La Prensa, 20 de septiembre de 2003.

En un sentido similar, un día antes Sánchez de Lozada había negado que hubiera un puerto elegido para exportar el gas.[390] Sin embargo, en Chile el presidente Ricardo Lagos, durante una entrevista, dijo que se le daría a Bolivia todas las facilidades para exportar el gas a través de su territorio. Su gobierno ofreció una franja territorial libre de impuestos, una concesión, adecuada a las necesidades de exportación de gas.

> Sergio Bitar, ministro de Educación del presidente Ricardo Lagos, y el presidente del Partido Socialista… han planteado a Bolivia darle una salida al mar; "el negocio de la exportación del gas puede ser una excelente ocasión para sentarnos a conversar sobre un conjunto amplio de materias que hicieran posible que Bolivia consolidara un acceso al océano Pacífico".[391]

Declaraciones que confirman un dato que el ex ministro de Hidrocarburos Fernando Illanes dio durante las entrevistas de esta investigación, en el sentido de que el gobierno ya había avanzado en las negociaciones con Chile sobre la posibilidad de obtener un corredor de acceso a la costa del Pacífico a cambio de gas.[392] La Prensa dejaba "filtrar" información suficiente como para horadar cada nueva definición de la situación que realizaba el gobierno.

Con vacilaciones de distinto tipo, el 19 de septiembre el gobierno finalmente reconoció que el gas sería exportado y anunció una agresiva campaña de información sobre las distintas ventajas técnicas de exportar el gas por la costa del Pacífico, aun cuando

390. "¿No hay puerto?", La Prensa, 19 de septiembre de 2003.
391. "Martner y Bitar desatan polémica", La Prensa, 20 de septiembre de 2003.
392. Entrevista a Fernando Illanes de la Riva, Sopocachi, La Paz, 2 de octubre de 2006.

seguía pretendiendo fabricar el sentido de que el puerto no había sido elegido. Pero para entonces, la oposición a la exportación del gas ya había alcanzado una magnitud y una velocidad que colocaba a los manifestantes muy por delante de los tiempos y el ritmo que el gobierno pretendía darle a su trabajo de propaganda y de persuasión a favor de la exportación del gas.

VI.3. "El gas nos pertenece por derecho, recuperarlo e industrializarlo es un deber"

La lucha y la competencia de los actores del conflicto socio-político por prevalecer en la definición de la situación política, contribuyeron a situar en el centro de la escena la polémica por el gas, una temática que contribuiría a unificar práctica y simbólicamente a los manifestantes campesinos, como vimos en el capítulo precedente. A mediados de septiembre, la reivindicación del gas aparecía entre muchas otras exigencias que realizaban diversos sectores movilizados.[393] El lunes 15 de septiembre, el bloqueo de caminos impulsado por los colonizadores del norte de La Paz que demandaban principalmente la habilitación de la carretera Cota Pata-Santa Barbara, la creación de un nuevo mercado legal para la coca, introducían dentro de sus demandas su reclamo por el ingreso de Bolivia al Área de Libre Comercio de las Américas y se oponían a la venta del gas. También los vecinos de El Alto que se movilizaban contra un impuesto catastral (formularios Maya Paya), en sus cabildos también mostraron su molestia por el ingreso al ALCA, su exigencia de que se anule el código tributario,

393. "Primera escaramuza por el gas", La Prensa, 16 de septiembre de 2003.

su rechazo a la ley de Seguridad Ciudadana y su oposición a la venta de gas por Chile. En esta diversidad de voces y reclamos, la marcha campesina también introducía la temática del gas junto a sus otras exigencias. En este complejo escenario, las declaraciones de las autoridades del gobierno a favor de la exportación del gas por Chile, contribuirían a posicionar el tema del gas en el centro de la polémica y del conflicto social.

Los dirigentes del MIP, conscientes de la sensibilidad antichilena existente entre los campesinos, agitaron sobre los planes del gobierno de "vender el gas a Chile": "(Y)o he explotado perfectamente eso cuando… Goni[394] quería vender a Chile el gas", dice Felipe Quispe Huanca;[395] "En el tema del gas, (dijimos) que primero era una traición. En la opinión pública, ¡que va a decir (la opinión pública)! tratándose de Chile en este… ningún boliviano va a decir que está bien (exportar por) Chile, ¿ya?".[396]

Estos dirigentes le hablaron a ese público de "campesinos bolivianos". Como es posible constatar, su trabajo de agitación partía de ciertos presupuestos que no se forjaron en la interacción presente, sino que venían de la experiencia de la escuela fiscal, del cuartel, de los milicianos de abril de 1952 y de los beneméritos de la Guerra del Chaco de 1932-1935, muchos de ellos ancestros de los entrevistados de este estudio. Sus reclamos recuperaron de un modo particular los temas asimilados desde hace décadas durante el proceso de nacionalización del campesinado aymara

394. Sobrenombre de Gonzalo S*á*nchez de Lozada.

395. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

396. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

en el Altiplano Norte de La Paz, a través de la escuela fiscal y el SMO, presentes en los himnos patrios y las clases de historia. Parafraseando a Marc Ferro (1993, p. 7), la revuelta brotaba entre aquellos para quienes su "Historia" se veía agraviada. Viejos temas relacionados con la "traición a la patria", procedentes del relato militar y patriótico, legados por la Revolución de 1952 e inculcados durante la experiencia del SMO, fueron actualizados e inscritos en su polémica con los gobernantes, esta vez acusados de "traición a la patria". Esta memoria sobre la "usurpación" se actualizó en septiembre de 2003. Como afirma en las entrevistas el exdirigente de la FDUTCLP - TK, Rufo Calle:

> Traición porque (…) estaba vendiéndose el gas por Chile, ¿no?, históricamente, con Chile no vamos a compartir, peor si vamos a compartir siempre y cuando, a ver, si vamos a recuperar nuestro mar. Nos han usurpado, nos han quitado nuestro territorio, entonces, de ahí que históricamente no podemos compartir y mucho menos, pues, nuestro recurso natural estratégico se vaya a Chile, eso para nosotros es traición.[397]

La evocación de la usurpación del territorio —"pacha"— un hecho recurrentemente mencionado durante la formación escolar, se convirtió en una poderosa metáfora desde donde se reinterpretó el significado de "la venta de gas por Chile", que aparecía asociada con la idea de "entrega" y, como se verá luego, de "usurpación". Según cuentan los militantes del MIP Felipe Quispe, Eugenio Rojas y Rufo Calle, la prédica produjo mucha indignación entre los campesinos. "Esto lo agarró la gente muy bien, ¿no?: 'sí,

397. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

verdad que el gas no se puede regalar, que no podemos regalar el gas… debe quedarse'".[398]

> Yo decía: "si vamos (a) vender gas a Chile, estamos apoyando para que nos haga guerra, para que tome a Bolivia, Chile no tiene gas ni petróleo…", entonces, eh… Chile nos ha quitado nuestro territorio, nuestro mar, entonces, eh… en el cuartel nos han enseñado (a) subordinarnos, ¿no?, y decir: "muera Chile, viva Bolivia".[399]

Felipe Quispe Huanca seguía teniendo muy presente la imagen de una guerra entre Bolivia y Chile por la soberanía sobre los recursos naturales como el gas y el petróleo; una idea procedente de la geopolítica inculcada a través de la escuela y el cuartel; y que, en la polémica social entablada con el gobierno sobre su política de exportación de gas, los dirigentes aymaras comenzaron a identificar, desde su propia experiencia de clase-etnia, el Altiplano aymara como "el territorio" que los remitía a la Pachamama.

Entre los trabajadores-vecinos de la ciudad de El Alto, la disputa adquirió una connotación similar. El siguiente fragmento de la entrevista con Jaime Estaca, por ejemplo, entonces dirigente de Villa Ingenio, muestra su reelaboración de los conceptos asimilados en la escuela y en el cuartel, para definir al presidente Gonzalo Sánchez de Lozada y su política de hidrocarburos en septiembre de 2003:

398. Entrevista a Eugenio Rojas, Pérez Velasco, La Paz, 9 de marzo de 2007.

399. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

> Goni, Goni ha traicionado, ¿de qué forma?, porque muy claro se ha dicho (…), dentro de la jurisdicción (de Bolivia), ningún extranjero puede poseer territorio, y cuando las transnacionales ya estaban poseyendo territorio y estaban incluso decidiendo (sobre) los recursos naturales como el gas, ya le estaban vendiendo, o sea que ellos (el gobierno) ni siquiera ¡ya eran dueños! (…) los que eran dueños eran las transnacionales, los extranjeros. Eso es una traición.[400]

En el relato de Jaime Estaca, las políticas de privatización y de exportación de gas impulsadas por Gonzalo Sánchez de Lozada pasaron así a ser definidas como una traición a la patria. Esta definición de la situación entre los manifestantes aymaras del Altiplano Norte trajo aparejada muchas otras significaciones asociadas con el mito de la guerra de los patriotas frente al invasor extranjero. Así, al recordar su posición y la de sus colegas durante los balances que en el seno de su junta de vecinos realizaron los asistentes sobre la problemática del gas, René Cruz Merlo señala: "Estamos dispuestos a morir… (Para) no ser cómplices de que nuestros recursos se vendan, se regalen".[401] En un sentido parecido lo señala Jaime Estaca:

> —Jaime Estaca: A ver, lo que yo tengo, una opinión, es, o sea, que defender al país en todo momento y en todo lugar, como si fuera nuestro mismo cuerpo, porque al final no te vas a dejar que uno te esté fregando o te esté perjudicando en contra de ti.
>
> —Entrevistador: ¿Fregando, perjudicando, como por ejemplo?

400. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

401. Entrevista a René Cruz Merlo, barrio 25 de Julio, El Alto, 6 de julio de 2006.

> —Jaime Estaca: Más o menos, los de afuera, ahorita los de Estados Unidos están entrometiéndose o sea están entrometiéndose en cosas que no se debe. Así un Estado es autónomo, libre soberano, independiente, entonces en tema de fregar lo que yo te decía, en donde no tiene que haber intromisión.
>
> —Entrevistador: Ya, ¿no tiene que haber intromisión y tú ahí estarías dispuesto a qué?
>
> —Jaime Estaca: A defender, sí.
>
> —Entrevistador: ¿Cómo se defendería?
>
> (…)
>
> —Jaime Estaca: A través de combate, con arma.[402]

Junto a la definición de la "traición" de Gonzalo Sánchez de Lozada, otras imágenes recurrentemente evocadas en las entrevistas por los manifestantes eran las de "defensa del gas", "defensa de los recursos naturales", en estrecha relación con otro concepto al cual ya aludieron Felipe Quispe Huanca y Jaime Estaca, de "defensa de la patria", evocaban de un modo importante el mito del invasor y saqueador extranjero, atizando el conflicto político.

La prensa fue un importante canal por donde se vehiculó esta interpretación de los hechos. Las voces de líderes de la recientemente fundada Coordinadora de Defensa y Recuperación del Gas,[403] como Evo Morales y Óscar Olivera, que en Cocha-

402. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

403. El 5 de septiembre de 2003 emergió la Coordinadora Nacional de Defensa y Recuperación del Gas formada por asociaciones sindicales como la COB. Estas organizaciones, si bien no jugaron un papel de primer orden en las movilizaciones sociales durante los eventos de septiembre y octubre

bamba habían convocado a una gran marcha y concentración para el viernes 19 de septiembre, también expresaron este criterio con claridad:

> El diputado y líder cocalero Evo Morales Ayma señaló que el gobierno debe escuchar el clamor popular antes de que se produzca una convulsión social en el país: "Vamos a dar un plazo, un ultimátum al gobierno, para que públicamente anuncie al país que el gas no será vendido ni por Chile ni por Perú, sino primero industrializado en Bolivia; caso contrario, se deben radicalizar las medidas de presión porque esta es una lucha de vida o muerte".[404]
>
> Óscar Olivera, portavoz del Estado Mayor del Pueblo, informó que la movilización empezará con la lectura de un manifiesto. "Todos los que están de acuerdo con este manifiesto van a prestar juramento para defender y recuperar el gas aún a costa de sus vidas".[405]

Ambas declaraciones permiten visibilizar la telaraña de sentido que se venía entretejiendo colectivamente. En tanto Morales situó el problema de la defensa del gas en la disyuntiva de vivir o morir, Óscar Olivera convocó a los manifestantes a jurar defender el gas con sus propias vidas.

de 2003 en El Alto, contribuyeron a vehicular el símbolo insurreccional de la denominada "guerra del agua". La amplia cobertura en los medios de prensa que se había dado a la problemática del gas, junto al antecedente de la llamada "guerra del agua" de Cochabamba, entre enero y abril del 2000, de donde surgieron organizaciones de breve existencia como la COMUNAL de 2001, la Coordinadora Nacional de Defensa y Recuperación del Gas, contribuyeron a otorgar a las protestas de septiembre de 2003, sobre todo en la prensa, el sentido de una *guerra del gas*.

404. "Conminan al gobierno a descartar la venta del gas", Los Tiempos, 19 de septiembre de 2019.

405. "Conminan al gobierno a descartar la venta del gas", Los Tiempos, 19 de septiembre de 2019.

El relato heroico de la guerra circuló a través de los medios de comunicación y se reconfiguró en la dinámica de las movilizaciones sociales y la polémica con el gobierno, contribuyendo a que mayores contingentes de personas se plegasen a las mismas. El viernes 19 de septiembre, los periodistas de *La Prensa* hablan de "kilométricas marchas de protesta" que respondieron a la convocatoria realizada por la llamada Coordinadora de Defensa y Recuperación del Gas, dirigiéndose rumbo a la plaza San Francisco de la ciudad de La Paz, donde se concentraron "decenas de miles" (el gobierno dijo que eran apenas 80 mil personas, en tanto que el dirigente de la COB Jaime Solares habló de 500 mil):

> "Los mirones son chilenos", improvisaban algunos marchistas en referencia a la gente que los observaba desde las aceras. Sorprendentemente, y a diferencia de lo que sucede con movimientos similares, más de uno de los observadores aplaudió la marcha. "Otra vez, la ciudad a las patadas, pero esta marcha sí hay que apoyarla, el gas jamás debe salir por Chile", dijo alguno.[406]

Las expresiones de los marchistas, citadas por los periodistas, sugieren que la figura de "los chilenos" fue evocada por los manifestantes al momento de rechazar el proyecto de exportación de gas por Chile. Un periodista del periódico *Gente* informó que los marchistas que se descolgaban desde la ciudad de El Alto, lo hacían bajo la consigna "el gas nos pertenece por derecho, recuperarlo e industrializarlo es un deber", paráfrasis de una frase cívica recurrentemente evocada en los cuarteles y durante las horas cívicas escolares cada 23 de marzo cuando se conmemora la Guerra del Pacífico de 1879: "el mar nos pertenece por dere-

406. "Las movilizaciones paralizaron la ciudad", La Prensa, 20 de septiembre de 2003.

cho, recuperarlo es un deber".[407] El 19 de septiembre, tanto en la ciudad de Cochabamba, durante las movilizaciones dirigidas por la Coordinadora de Defensa y Recuperación del Gas, como en las movilizaciones de La Paz dirigidas por la COB en La Paz, se reconfiguró el imaginario de la "guerra", actualizando la cultura estratégica y patriótica procedente del proceso de nacionalización de los trabajadores aymaras, es decir de producción de la subalternidad, después de la Revolución de 1952.

En el caso de la ciudad de El Alto, durante esos días las juntas vecinales acababan de derrotar un impuesto catastral indirecto (formularios Maya Paya) establecido por la Alcaldía. Eleuterio Jiménez afirma que el trabajo de denuncia y de organización en torno a la resistencia contra los formularios Maya Paya, empezó en el Distrito 4, junto a colegas como Luis Flores, René Cruz Merlo y Carlos Rojas, y en coordinación con una ONG, Poder Local, que les proporcionó recursos para sacar fotocopias, difundir unos panfletos en la Ceja de El Alto donde se denunció el alcance de esos impuestos catastrales y se organizaron seminarios:

> Hemos sacado volante, hemos repartido en la Ceja, los vecinos, ¡pucha!, sobre el formulario Maya Paya "no se dejen engañar compañeros vamos hacer un seminario", para un seminario nos han proporcionado, eso hemos llevado en CEIBO, los que son interesados, dirigentes vienen, y hemos invitado también a FEJUVE, FEJUVE también viene, se han concientizado, de ahí ha empezado…[408]

407. "El mar nos pertenece por derecho, recuperarlo es un deber", Gente, 20 de septiembre de 2003.

408. Entrevista a Eleuterio Jiménez, avenida 23 de Marzo, El Alto, 8 de abril de 2006.

El entrevistado describe un intenso trabajo de campaña en los barrios, donde estos dirigentes perifoneaban desplazándose en un taxi por las calles de Villa Ingenio, Alto Lima, Ballivián, convocando a estos seminarios para informarse. La conquista de la autonomía política de las asociaciones de juntas vecinales, así como el trabajo de organización confluían en un intenso flujo de movilización social que derivó en la anulación de los formularios Maya Paya. El 19 de septiembre *los vecinos* aún estaban "en las calles" y su incorporación a las movilizaciones convocadas por la COB fue masiva; ellos participaron de la urdiembre simbólica de la *Guerra del gas* que los trabajadores de otras regiones del país venían confeccionando.

VI.4. El ampliado del 20 de septiembre en la FEJUVE de El Alto

En un ampliado de dirigentes de la FEJUVE, una semana antes de la masacre de Warisata, el dirigente de la FDUTCLP - TK Rufo Calle pidió el apoyo de "la ciudad de El Alto" a las movilizaciones campesinas. Vanos fueron sus intentos por convencer a los dirigentes de la FEJUVE que "la defensa del gas" era una demanda nacional que no únicamente concernía a los campesinos. Como recuerda el dirigente Luis Flores:

> Muchos presidentes han dicho "no, aquí nuestra demanda de El Alto es muy diferente y la demanda de ellos también y aquí no podemos involucrar", entonces algunos han dicho "la lucha es uno solo, entonces ellos también están peleando por su demanda, entonces nosotros deberíamos ayudar", pero muchos también han dicho "no, porque nosotros solo lo que compete a la FEJUVE podemos hacer, lo cual es solo para las organizaciones de El Alto",

> entonces en ese ampliado se ha discutido pero no se ha aprobado apoyarlos, ¿no?[409]

A inicios de septiembre, la FEJUVE había protagonizado varias movilizaciones por la derogación de los formularios Maya Paya. Después de haber prevalecido frente a la Alcaldía, los *vecinos* comenzaron a desmovilizarse. "La gente de El Alto todavía estaba en pañales", indica Felipe Quispe Huanca.[410] "La verdad que nos hemos descuidado, hemos estado mirando nomás", afirma Luis Flores.[411] Florián Calcina, por su lado, indica que las intensas movilizaciones contra los formularios Maya Paya habían agotado las energías de los dirigentes.

> Salíamos de una lucha, muy fatigosa entonces, todos los dirigentes nos hemos cansado, las bases se han cansado, ¿no?, tantos días, no sé cuántos días de bloqueo, ya había todo escasez, ya no había qué comer, yo ya no tenía ni dinero, entonces hay que empezar a trabajar o sea después de lucha de Maya Paya, todo aparentemente viene una tranquilidad, se normaliza la ciudad de El Alto, todo es normal.[412]

Una semana antes de la masacre de Warisata, la mayoría de los dirigentes de la FEJUVE no se sentía identificada, ni con la demanda de liberación del dirigente Edwin Huampo, ni la reivindicación de los 72 puntos. Y la "defensa del gas", si bien suscitaba su simpatía, no formaba parte de sus preocupaciones inmediatas. No les competía, según como lo veían, movilizarse por ninguna

409. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril 2006.

410. Entrevista a Felipe Quispe Huanca, Sopocachi, La Paz, 12 de octubre de 2006.

411. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

412. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

de las exigencias de los campesinos. Y, sin embargo, dos semanas más tarde la ciudad de El Alto sería el epicentro de un "terremoto social" que conmovería a la sociedad paceña desde sus cimientos. ¿Cómo se dio en tan pocos días tan drástica modificación de la situación política?

La identidad "cívica" de las juntas vecinales, hasta entonces se había constituido en un importante obstáculo *dóxico* que impedía que la FEJUVE se inmiscuyese en otros asuntos considerados como "políticos". Este era uno de los principales argumentos de los dirigentes que rebatían el pedido de Rufo Calle de apoyo a favor de la movilización campesina comunaria. En principio, la actualización del ser aymara y la "bolivianidad" de estas clases subalternas después de la masacre de Warisata, contribuyó a sortear aquel obstáculo. Los dirigentes vecinales que habían visto la huelga de hambre en radio San Gabriel como una movilización esencialmente campesina, después de la masacre comenzaron a ver dicho conflicto desde otros ángulos y perspectivas. Para Eugenio Huanca el conflicto comenzó cuando en su barrio, a través de la televisión, se enteraron de que una niña había muerto durante la refriega de Warisata a raíz de la intervención dirigida por el ministro Carlos Sánchez Berzaín: "nosotros, como juntas vecinales estamos, escuchando las noticias, bueno de ahí eso era un poco peligroso para los dirigentes, porque sabía que va ser peor, ¿no?, va empeorar más, creo que la gente esta vez no se va a callar".[413] Después de la masacre de Warisata, los dirigentes de los diferentes distritos de la urbe alteña se aproximaron a la FEJUVE para reclamar que la dirigencia presenciaba el conflicto "con los

413. Entrevista a Eugenio Huanca, zona Túpac Katari, El Alto, 25 de mayo de 2006.

brazos cruzados" y exigieron un nuevo ampliado para reconsiderar el ingreso de la FEJUVE en la movilización iniciada por los campesinos. La evocación de las relaciones de parentesco entre los habitantes de la urbe alteña y los campesinos de las provincias del Altiplano Norte, contribuyó a reconstituir los lazos de solidaridad, tal como lo describe uno de los máximos dirigentes de la FEJUVE, Luis Flores:

> Ellos han dicho, "mira nosotros también somos una parte del campo, ¿no?, y la verdad todavía tenemos nuestros hermanos, nuestros papás en el campo e imaginémonos que uno de nuestros hermanos esté cayendo, ¿no?, entonces tenemos que ser solidarios, no podemos dejar que ellos estén peleando y nosotros del otro lado mirando solamente, entonces si queremos un cambio y rescatar nuestros hidrocarburos, tenemos que unirnos, ¿no?", eso decían, entonces por eso y muchos dirigentes venían, no eran solamente unos diez, venían de cada distrito y decían "hasta cuándo, compañeros, vamos a esperar, la gente está muriendo", ¿no?[414]

De modo particular, Luis Flores asistió a la sede de radio San Gabriel para contactarse con dirigentes huelguistas que venían de la comunidad de Chojasillo, de donde él mismo era originario, para ofrecerles mate de coca en expresión de solidaridad. Además de renovar los lazos de solidaridad étnica que los unía con el campo, las muertes perpetradas por el gobierno en Warisata e Ilabaya reavivaron el interés de los trabajadores-vecinos de la ciudad de El Alto en torno al destino de los hidrocarburos.

> Yo también dije: compañeros, mira, nosotros los vamos a apoyar, yo estoy en la FEJUVE de El Alto y también estamos con esa lucha de, con la demanda que ustedes exigen la nacionalización de nuestros hidrocarburos y, es más, nosotros no vamos a permitir de que se venda el gas por Chile.[415]

Pero si bien aquella preocupación era creciente, entre los dirigentes también había aquellos que mostraron una total indiferencia, como ya se había visto en el ampliado anterior cuando una mayoría se negó a apoyar las movilizaciones campesinas. Durante una nueva reunión de dirigentes, previa al ampliado, los dirigentes asiduos a José Luis Paredes indicaron que no debería de convocarse a una reunión ampliada afirmando que la FEJUVE era una entidad cívica y no política. En vista de ello, no correspondía prestarse a un movimiento político como el dirigido por el Mallku. Como contrargumento, según describe Luis Flores: "ahí han dicho muchos 'está bien que la lucha sea política, no importa, pero la demanda y el interés creo que a nosotros nos afecta como bolivianos, y como alteños deberíamos apoyar', han dicho, entonces por mayoría se convoca, ¿no?".[416] Después de la masacre de Warisata, a los ojos de varios dirigentes de la FEJUVE —que apenas unos días atrás habían preferido no inmiscuirse en el "conflicto campesino" por considerarlo ajeno— el problema del gas comenzó a adquirir un sentido nuevo: a interpelarlos en tanto "bolivianos".

Un indicador de la importancia que el asunto adquirió, fue que el local donde se ofició la asamblea de dirigentes el mismo 20 de septiembre, a las 19:00, estaba repleto. En principio las intervenciones de algunos dirigentes redundaron en torno al respaldo a la huelga de hambre de los campesinos en radio San Gabriel. La

414. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

415. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

416. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

dirigencia de Felipe Quispe era cuestionada, según algunos de los dirigentes que hablaron, porque "es un vendido" y porque el Mallku jamás los habría respaldado en sus reivindicaciones. Cuando se escucharon las voces que pedían la renuncia de Gonzalo Sánchez de Lozada por los hechos de Warisata y por su obstinación en "entregar el gas a Chile", los dirigentes alineados con el MIR y con el Plan Progreso del alcalde José Luis Paredes guardaron silencio. Los reparos que a los ojos de algunos dirigentes aún generó la imagen del "Mallku vendido", fueron rápidamente flanqueados por este otro tema, el de la "entrega del gas a Chile", que ahora inundaba la escena. Durante el desarrollo de la asamblea, la indiferencia que caracterizó a la mayoría de los integrantes del Comité Ejecutivo de la FEJUVE, reacios a convocar a este ampliado, quedó aislada frente al radicalismo de gran parte de los asistentes que, al momento de recordar las muertes perpetradas en Warisata, rememoraron el papel que el Ejército boliviano tuvo frente a los chilenos durante la "Guerra del Pacífico". Así lo recuerda el exminero Tomás Mamani:

> Al principio del conflicto, ha habido una reunión de presidentes allá en FEJUVE de El Alto de los nueve distritos, ahora ya es diez, entre los nueve distritos ahí se han discutido mejor que en la asamblea, de ahí sale, pues, la idea de acatar 24 horas o 48 horas, donde todos los presidentes estaban en la cumbre de presidentes, ¿no?, ahí acatan, ahí también dicen que a nuestros hermanos están masacrando y que debemos apoyar compañeros y hemos apoyado con paro de 48 horas, de ahí otra vez y la gente también por la tele ya estamos concientizados ¡ya basta que han visto campesinos botados, muertos, hasta una wawita ha muerto!, el helicóptero los estaba ametrallando, tanquetas también. "Cuando los Chilenos estaban entrando", así decía la gente en la asamblea mismo, "¡carajo, cuando estaban minando la frontera los chilenos!, el Ejército temblando como ratón aquí, ¿no?, entonces, ¡ahora el Ejército masacrando a nuestros hermanos campesinos!", en la primera asamblea uno pidió la palabra ¡iremos a pelear!, decía y nosotros ni siquiera don José y yo, ni siquiera sabía hablar y hemos pedido pelear, ¿no?, la base es quien ha instado a pelear y eso a mí me ha gustado, yo quería decir "pelearemos", pero yo era dirigente, un dirigente no puede, pues, sugerir pelearemos, ¿no?, entonces de la base tiene que salir esas ideas, uff, me ha gustado che y hemos aplaudido, ¿no?, en ahí determinamos cómo vamos a pelear, bloqueo de calles, porque no tenemos armas, pero la mejor arma era eso.[417]

En ese escenario, la masacre de Warisata fue también interpretada desde el horizonte de visibilidad del nacionalismo subalterno de los trabajadores aymaras. El "patriotismo" demostrado por los militares contra Chile, fue contrastado con la masacre de gente desarmada en Warisata, lo que produjo una gran indignación en la sensibilidad de los concurrentes, fue el combustible de la reactivación de una narrativa guerrera que se expresó a través del "deseo de pelear": "si hubiéramos tenido armamentos ya hubieran dicho 'vamos a la guerra', ya no a la revolución, ni la lucha armada, ya directo hubiéramos ido, entonces la única arma que teníamos era el bloqueo".[418]

La Comisión Política de la FEJUVE, dirigida por Florián Calcina y Ernesto Barrera, se transformó en canal de expresión de la inquietud y la indignación que acarreaban consigo los dirigentes de otros distritos de El Alto, después de la masacre de Warisata. En la preocupación de dirigentes como Calcina, de filiación

417. Entrevista a Tomás Mamani Salamanca, Santiago Segundo, El Alto, 20 de agosto de 2006.

418. Entrevista a Tomás Mamani Salamanca, Santiago Segundo, El Alto, 20 de agosto de 2006.

trotskista, "la lucha por la revolución" y la "conquista del poder" se plantearon en ese momento:

> (E)llos no se explican, nosotros sabíamos dónde va a desembocar, ellos no sabían dónde va desembocar, es como muchos dirigentes decían: "este nos va llevar al caos y nosotros donde vamos a ir". Nosotros sabíamos dónde vamos a ir, a la revolución, a la destrucción de la propiedad privada, a la toma de las fábricas, a implantar la propiedad social, eso era, sabíamos lo que estamos haciendo y otros tipos, otros cojudos decían "va haber desbande, caos, al fracaso o al abismo", Mauricio Cori decía "vamos a ir al abismo sin norte, no sé", ellos estaban así, sin norte, la mayoría de los dirigentes alteños, eso era su discurso.[419]

Los representantes del Comité Político de la FEJUVE presumían que el principal dirigente, Mauricio Cori, quien fue el más reacio a convocar a un nuevo ampliado, no pretendía apoyar la huelga de hambre de los campesinos. Entre los miembros del Comité Político circulaba la conjetura de que Cori se "estaba vendiendo". En vista de ello, prepararon su participación en la asamblea, buscando pedir la palabra para orientarla en la dirección de convocar a un nuevo "paro cívico". Se definió que Julio Quelali tomaría la palabra. Los testimonios de Luis Flores y Florián Calcina indican que la intervención de Calcina y Quelali en la asamblea de la FEJUVE, muy aplaudida por los asistentes, se encaminó en esa dirección:

> Julio dijo: es hora de que reflexionemos, mira, estamos sometidos al imperialismo, el gobierno está sometido como un títere al gobierno de Estados Unidos. Por lo tanto, tenemos que liberarnos y estos son los medios de la liberación, estos movimientos, estos paros y esto a nosotros nos debe fortalecer. Por lo tanto, a través de estas acciones vamos a llegar al poder, si no, cuándo vamos a llegar al poder y de qué medios ¿no? Entonces, la democracia solo por nombre se utiliza, la democracia es para unos cuantos y con el nombre de la democracia han sido capitalizado nuestros recursos y empresas nacionales que aun debería estar en manos del Estado, ¿no?, entonces así ha sido su discurso, y le han aplaudido.[420]

Si bien el problema "del poder", como fue planteado por Quelali, no produjo eco entre los asistentes, el asunto que más les concernió fue el destino del gas. El problema de la soberanía sobre los recursos naturales frente al "imperialismo norteamericano" y frente a "las transnacionales" suscitó un renovado interés en la asamblea. Sensible a esta candente preocupación, la intervención de Calcina se orientó en esa dirección cuando planteó:

> ¡Recuperación!, ¡recuperación (de los hidrocarburos), industrialización y desarrollo en nuestro país!, ¡que se vayan los gringos!, ¡hay que nacionalizar!, porque hay una resolución en congreso de 2002, nacionalización y expulsión, ahí decía eso en el congreso, entonces eso se manejaba, ¿no?, por mandato de congreso, por la nacionalización que nosotros debemos de luchar por la expulsión de las transnacionales.[421]
>
> Condenamos a Goni, mil veces asesino, por haber asesinado a nuestros hermanos campesinos, la condena es la resolución que hemos sacado y que renuncie tanto a la presidencia como sus ministros, entonces eso es lo que se ha discutido en ese ampliado arduamente, que no se puede permitir más masacre, que esto tiene que acabarse y después se ha resuelto un paro de 24 horas.[422]

419. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

420. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

421. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

422. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

Las participaciones de Quelali y Calcina fueron muy aplaudidas. Semanas atrás el mismo "problema nacional" había sido planteado por Rufo Calle en una asamblea de similares características en la misma sede de la FEJUVE en la Ceja de El Alto, sin éxito alguno. Hoy, por el contrario, la evocación de las muertes de Warisata produjo sentido entre la mayoría de los dirigentes vecinales. Hicieron que el "problema nacional" adquiriera *actualidad* e *interés* en el ampliado de las juntas vecinales. El rumor de que los campesinos murieron "defendiendo el gas" había circulado profusamente entre los vecinos de la urbe alteña, actualizando aquel antiguo principio estratégico y patriótico[423] de que la soberanía sobre los recursos naturales es algo por lo que se mata o se muere. Precisamente, las muertes de Warisata, perpetradas en la coyuntura de una movilización campesina que se oponía a que el gas fuese exportado "a Chile" y a "los Estados Unidos", renovó aquella antigua doxa nacionalista. Como afirma quien también era dirigente en la Avenida 23 de marzo, Eleuterio Jiménez, "la venta del gas era un problema nacional que nos interesaba a nosotros".[424] Jorge Chura identifica estos mismos intereses en el ampliado del 20 de septiembre:

> Hay un ampliado de juntas vecinales en El Alto, la misma consigna se le arroja que "el Goni se lo va entregar el gas a Chile" no entra en más detalles de fondo, si no que eso nomás, a Chile se lo está entregando, entonces el saqueo que nunca más nuestros hijos van a gozar de nada y, por lo tanto, nos vamos morir de hambre aquí los bolivianos.[425]

423. Ver Capítulo III.

424. Entrevista a Eleuterio Jiménez, avenida 23 de Marzo, El Alto, 8 de abril de 2006.

La cuestión nacional se abría amplio espacio en la asamblea, arrinconando a los dirigentes del MIR que representaban una mayoría en el Comité Ejecutivo. En este escenario, las intervenciones del Comité Político de la FEJUVE contribuyeron a caldear aún más los ánimos, que se expresaron a través de los recurrentes reclamos que los dirigentes de los distintos distritos traían consigo. Contra los pronósticos de los mismos integrantes de la Comisión Política, nadie se opuso a sus propuestas. Mauricio Cori, que inicialmente parecía reticente a secundar las acciones de los campesinos, dio un giro importante en su posición inicial e indicó que ya se habían retomado contactos con Rufo Calle para coordinar acciones en común.

El contundente apoyo a los planteamientos de los dirigentes del Comité Político de la FEJUVE, el enardecimiento y la impaciencia de los asistentes para convocar a medidas de presión de inmediato, intimidaron a los dirigentes inscritos en el MIR, que durante toda la asamblea mantuvieron un prudente silencio. Los planteamientos del Comité Político terminaron siendo apoyados mayoritariamente y se convocó a un paro cívico para el 2 de octubre. "La FEJUVE en un ampliado se acordó eso, había un ampliado antes de 2 de octubre en ahí se acordó todos los presidentes

425. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

por amplia mayoría para defender a los hermanos campesinos que están en bloqueo en Warisata".[426]

> El ampliado de presidentes de las juntas vecinales de la ciudad de El Alto, frente a los últimos acontecimientos que enlutan a las familias de nuestros hermanos, que defienden con su vida el último recurso natural no renovable que pretende ser enajenado a precio de gallina muerta (…). Ratificamos nuestra oposición a la suscripción de contratos y venta del gas natural por Chile y Perú. Así mismo, demandamos la urgente revisión de la ley de hidrocarburos a objeto de recuperar y nacionalizar nuestros recursos energéticos en manos de las transnacionales, para industrializarlos en el país y exportarlos con valor agregado. (…) Recuperemos el mar e industrialicemos el país.[427]

Dicho voto resolutivo también exigía la renuncia de Sánchez de Lozada y Sánchez Berzaín, la abrogación de la Ley de Seguridad Ciudadana, del nuevo Código Tributario, el rechazo al ALCA y la incorporación de la UPEA al sistema universitario nacional. La Prensa registró las resoluciones del ampliado en estos términos:

> En apoyo a los campesinos que desarrollan el ayuno voluntario en el teatro de radio San Gabriel, en una asamblea extraordinaria los presidentes de las juntas vecinales de El Alto decidieron ejecutar un paro de 24 horas. Mauricio Cori, presidente de la Federación de Juntas Vecinales (FEJUVE) de El Alto, informó que el paro cívico se dará a partir del bloqueo de las avenidas troncales. La FEJUVE demanda también la renuncia inmediata del ministro Carlos Sánchez Berzaín.[428]

426. Entrevista a Eleuterio Jiménez, avenida 23 de Marzo, El Alto, 8 de abril de 2006.

427. Voto Resolutivo del 20 de septiembre de 2003, FEJUVE, Federación de Juntas Vecinales de la Ciudad de El Alto, La Paz.

VI.5. Las contradicciones de clase-etnia, la cuestión nacional y las formas cotidianas de la organización vecinal en El Alto

El viernes 3 de octubre la FEJUVE convocó a una nueva asamblea ampliada de todos los presidentes de los distintos distritos, para discutir las medidas a tomar después del paro cívico del 2 de octubre, que había sido convocado en apoyo a las movilizaciones de los campesinos y en repudio a la masacre. Este ampliado fue transmitido en vivo y en directo por radio *Integración*. Asuntos pendientes que habían quedado sin solución desde enero, reaparecieron, junto al rechazo a la exportación del gas, en las exigencias de los vecinos, como los reclamos por las tarifas de empresas de servicios como Aguas del Illimani y ELECTROPAZ: "esos son los transnacionales que han usurpado el país, porque estas personas han saqueado nuestro país, y por lo tanto tienen que irse".[429] En medio de esas preocupaciones, el desempleo, el subempleo y la subcontratación reaparecieron con particular fuerza. Dicha preocupación tenía un lugar central en las vidas de estas personas, y encontraron en el Ampliado del 3 de octubre el escenario propicio para plantearlo mediante ataques a la figura del presidente Sánchez de Lozada:

428. "Más de 20 sectores movilizados por el gas", La Prensa, 1 de octubre de 2003.

429. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

> "(El) presidente tiene que renunciar", algunos presidentes ya (decían), ¿no?, "tiene que renunciar… porque al final de cuentas… cómo… tanto que seguimos sufriendo… y aparte el gobierno del Goni siempre nos ha engañado… aquellos años igual (prometía) 500.000 empleos, y no hay, nunca (énfasis), entonces ahora han capitalizado las empresas que iban a generar empleo… la han privatizado, entonces qué, ¿qué apoyo podemos tener?", decían, ¿no?[430]

Durante el ampliado un dirigente describió que había sido golpeado en su barrio, pues se le conminó a que la FEJUVE exigiera la abrogación del Decreto 21060 y de la ley de capitalización, que en la perspectiva de estos trabajadores-vecinos simbolizaba los despidos masivos, la subcontratación y la explotación. En un sentido similar se expresa Eugenio Huanca al recordar el rechazo que en su zona provocaron las medidas asumidas por el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada: "21060 es libre contratación, el empresario decía 'te pago 10 pesos', bueno el obrero tenía que trabajar por 10 pesos. (Si) no quería, bueno, no (trabajaba). La oferta y demanda libre".[431] Al observar que en el debate público el problema de la exportación del gas adquiría centralidad, estas personas enfatizaron con mayor energía que en la industria del gas se encontraba la respuesta al problema álgido del desempleo y la proletarización fluctuante, no solo para sí mismas, sino también para las generaciones futuras, tal como lo explica Jorge Chura al recordar la recepción de la explicación que ciertos "expertos" hicieron en la sede de la FEJUVE:

430. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

431. Entrevista a Eugenio Huanca, zona Túpac Katari, El Alto, 25 de mayo de 2006.

> Había sí, un tal Aguilar, y otros expertos. Explicaba que, del gas, qué cosa, se podría sacar estas cosas y estas cosas, y con estas cosas nuestros hijos estarían garantizado sus trabajos, la vida misma, ¿no? Si es que se lo van a llevar, ¡no hacemos ahora nada con ustedes! Creo que ¡nos olvidaremos de nuestros hijos!, eso era la consigna, eso era un poco, adentro entraba, ¿no?, adentro entraba, que nosotros no podíamos soportar esta situación. Entonces se ha planteado que definitivamente, entonces, si nuestro gobierno no nos quiere escuchar ¿no es cierto?, qué podemos hacer, bajaremos a las bases, se ha bajado a las bases, se ha explicado lo mismo y las bases no son tontos también, así comprendían, han hecho una evaluación, no nos queda otra, desde las bases ya empieza, ya hicieron paro indefinido, ¿no?, si hay que pedir renuncia, hay que pedir la renuncia, decían, ¿no?, entonces, ¡ustedes vayan a plantear la renuncia!, una zona decía, renuncia de Goni.[432]

La perspectiva de que a través de la recuperación e industrialización del gas podrían instalarse grandes empresas en Bolivia en que estos trabajadores-vecinos y sus hijos podrían resolver el problema del empleo era una consigna que "calaba hondo", "adentro entraba", como dice Jorge Chura, es decir que tocaba hebras de sentido muy significativas, en tanto se asociaban con la experiencia de la desocupación y de la proletarización fluctuante.[433] José Montecinos también lo veía así:

> La industrialización necesariamente requiere mano de obra, requiere de gente. Y la industrialización del gas no significa simplemente sacar gas, sino que sacar derivados del gas; hay tantos derivados que se pueden sacar del gas. Inclusive, eh, eh, no solamente, eh, eh. Cuando hicimos la industrialización del gas no

432. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

433. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

> solamente estamos pensando en fuentes… en plantas hidroeléctricas, que es lo más importante, ¿no? Esto nos permitía no solamente dar fuentes de trabajo, sino tener energía eléctrica para vender a nuestros vecinos.[434]

Como puede advertirse, en la ciudad de El Alto la reactivación de las movilizaciones sociales respondía a una historicidad propia, irreductible al mero problema étnico-racial. La consigna de nacionalización tenía un contenido social proletario. La lucha de clases se abría espacio en medio del conflicto interétnico que hasta entonces había copado la escena. El abigarrado *mundo aymara* del trabajo se confrontaba con el no menos abigarrado *mundo blanco-mestizo* del capital (Orellana, 2016, pp. 284-285) por el destino de la producción del gas (Ecuaciones 4 y 5). En esta contradicción de clase-etnia se actualizaban la cuestión nacional (Ecuaciones 6 y 7), la cuestión urbana y el proceso de organización de los trabajadores-vecinos de la ciudad de El Alto.

El inicio de un nuevo flujo de movilización social, abrió incontables escenas en las que estos manifestantes vieron la oportunidad de plantear que la nacionalización del gas era la solución a la problemática del desempleo. Después del paro cívico del 2 de octubre de 2003, las discusiones y la circulación de información sobre la venta del gas en la sede de la FEJUVE de El Alto, pero también en las juntas de vecinos, se intensificaron: "Sobre el gas, había discusión sobre hidrocarburos eso era el tema fundamental, todo era seminarios sobre hidrocarburos, se bajaba a las bases igual, al distrito igual se discutía de hidrocarburos"[435]

434. Entrevista a José Montecinos, Santiago Segundo, El Alto, 17 de agosto de 2006.

435. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

Las declaraciones del viceministro y el ministro de Energía, así como del propio presidente, que ya habían ratificado que el gas sería exportado, aumentaron la impaciencia de la mayoría de los asistentes del ampliado del 3 de octubre. La consigna de exigir la renuncia de Sánchez de Lozada ganó rápidamente una mayor cantidad de adherentes, como afirma Jorge Chura: "empiezan a discutir (exigiendo) 'la ¡renuncia del Goni!, ¡renuncia del Goni!' la consigna 'por este y por este motivo'"[436] se decía. Al parecer, para estas personas las razones para exigir la renuncia de Sánchez de Lozada eran abundantes.

La posición de Mauricio Cori y de algunos dirigentes que la respaldaban en el ampliado consistía en que, en caso de que el gobierno no accediera a sus exigencias, debía de renunciar. Pero las voces de los asistentes fueron casi unánimes, según lo recuerda Jorge Chura. Cori y los dirigentes que buscaban darle dos, tres días de plazo para dejar sin efecto su política de exportación de gas, fueron acusados de "gonistas" y rebasados: "¡Renuncia de Goni! eso era (la posición), el presidente de la FEJUVE esa vez era Mauricio Cori … él quería (darle un plazo de) 72 horas ¡le rebasó las bases! ¡Renuncia de Goni!".[437] El margen de maniobra de Cori y de la mayoría de los miembros del Comité Ejecutivo de la FEJUVE se vio drásticamente disminuido y los dirigentes sin posibilidades de imponer su propia definición de la situación.

Cuando se le preguntó a Jorge Chura sobre el porqué de ese clamor, respondió: "Porque él había estado entregando nuestros

436. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

437. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

recursos naturales a Chile".[438] Como ya se vio en el caso del desarrollo de la marcha campesina de septiembre, el "rechazo a la exportación de gas a los Estados Unidos por Chile", tendía cada vez más a adquirir el significado de "entrega del gas a Chile", azuzando aún más la indignación nacionalista de los trabajadores.

Pero si bien existía una situación de malestar en la ciudad de El Alto, y dirigentes radicales que azuzaban en consecuencia, ello no necesariamente se tradujo en un proceso de radicalización política más general. En la tarde del 8 de octubre, día del inicio del paro cívico, las decisiones que tomaron los asistentes al Cabildo que se llevó a cabo en la ex tranca de Río Seco para hacer más efectivos los bloqueos de ruta, representan la imagen del tipo de conflicto que ellos tenían en mente. La lógica de guerra presupone que el enfrentamiento armado se encuentra dentro de los cálculos de los contendientes (Manero y Reali, 2017, p. 63). Pero, salvo el caso de dirigentes como Florián Calcina, durante los primeros días de octubre aquello estaba totalmente ausente de la representación de los dirigentes de las juntas vecinales entrevistados en el marco de este estudio. Recomendaban a los asistentes traerse hondas para enfrentarse con los policías, recolectar piedras, conseguir miguelitos para pinchar las llantas de los autos, se preparaban para bloquear en la ex tranca de Río Seco, se preparaban para un intercambio de pedradas y granadas de gas con los efectivos de la Policía: "dábamos instrucción a los vecinos… 'han escuchado ustedes vecinos, mañana tenemos que llevar palos… hondas así todo para estar al tanto cualquier cosa…

438. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

cualquier momento… nos pueden intervenir'".[439] Eusebio Merlo también recomendaba que los vecinos se proveyeran de bicarbonato y vinagre para contrarrestar el gas. Por la noche del 8 de octubre el directorio de la Junta de Vecinos de Anexo 25 de Julio se reunió para organizarse. Definieron que cuatro de los miembros del directorio saldrían al día siguiente, y los otros cinco miembros saldrían el subsiguiente día. Eusebio Merlo estima que la mañana del día siguiente se congregaron alrededor de 150 vecinos. El jueves se dirigieron en marcha junto a contingentes de maestros y estudiantes rumbo a la ciudad de La Paz.

En la ex tranca de Río Seco, las Juntas Vecinales del Distrito 4 se organizaron para que, de modo rotativo, un determinado número de zonas se dirigiese durante la mañana hacia la Ceja y otras lo hiciesen durante la tarde. Así, el viernes, un contingente aún mayor de vecinos de Anexo 25 de Julio se dirigió hacia la Ceja de El Alto del que los militares y policías habían tomado control de la autopista:

> Hemos hecho rondas, ¿no? (…), hemos ido hasta la Cruz Papal decían (risas) a la Autopista nomás cerca, porque ya estaba… demasiada gente… puro resguardo policial, ¿no?, ahí estaba los militares, ¿no?, entonces… bueno hasta ahí hemos ido, a provocar, pero hemos sido gasificados… unos diez… hemos sido gasificados.[440]

Según describe Merlo, los marchistas se dirigían recurrentemente hacia la Ceja de El Alto, no solo con el propósito de realizar bloqueos relámpagos en las calles adyacentes, sino también

439. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

440. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

de provocar a los oficiales del Ejército y de la Policía: "Para que haya reacción más… que todo en la autopista, ¿no?, era el ataque, el (…) blanco porque al final los autos subían bajaban, ahí (en la ciudad de La Paz) era normal, entonces… ahí era el (…) blanco".[441] Había movilidades que aún transportaban pasajeros desde distintas zonas de El Alto hacia la Ceja, para que allí los viajeros pasasen a pie y tomasen otra movilidad en la autopista rumbo a la ciudad de La Paz. "Eso daba rabia (énfasis), entonces de esa manera lo apedreamos. Por eso los policías… también empezaban a gasificarnos… entonces regresábamos inmediatamente de la Ceja hasta… ex tranca, ¿no?".[442] Durante el camino de retorno por la avenida Juan Pablo Segundo, acarreaban piedras o postes de madera y los ponían en la avenida, pedían una llanta vieja a un "llantero" que parchaba llantas y la quemaban en medio de la calle, encendían cohetillos para crispar el ambiente y cada vez que encontraban una movilidad comenzaban a apedrearla, pues estaba "rompiendo" con el paro. Los manifestantes de la zona 23 de Marzo definieron establecer turnos. Organizaron tres grupos, según las manzanas de la zona, con representantes de comités de huelga, que de modo rotativo debían integrarse a las movilizaciones:

> De acuerdo a nuestra planimetría… primer grupo es aquí, es calle Phajchani Grande hasta aquí, este es el primer grupo, el segundo grupo es desde Phajchani Huancarani hasta aquí, es el segundo grupo, y el tercer grupo es de Pajchani Huancarani hasta el río, entonces cada uno también tiene su comité, se ha organizado como comités también, aparte de lo que nosotros somos, aparte se ha organizado un comité de movilizaciones, aquí están en el primer grupo, hay tres personas responsables, en el segundo grupo hay tres personas responsables, en el tercer grupo hay tres personas responsables que están en el mismo sector.
>
> Los representantes eran "gente conocida", "gente consecuente en las movilizaciones, en las reuniones".[443]

441. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

442. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, barrio 25 de Julio, El Alto, mayo de 2006.

En el caso de Santiago Segundo, desde el mismo 8 de octubre las movilizaciones las dirigieron los denominados delegados de calle, que eran:

> Encargado(s) de manejar las calles, de informar en la calle, de citar a la gente para las asambleas: en mi zona ellos eran los nexos con el resto de la gente: los que reunían a la gente, los que los traían a la gente a la reunión. Nueve de la mañana, ya la plaza estaba llena de gente para hacer la asamblea.[444]

La propia lógica de la organización vecinal rigió las primeras acciones de movilización. Los controles de asistencia se hacían con fichas. Los vecinos que no asistían solían ser sancionados con multas. Si bien los dirigentes aplicaron este método, también se llamaba a los vecinos mediante megáfonos, enviándoles boletas de citación o tocando sus puertas. Los manifestantes que observaban que uno de sus vecinos no se estaba movilizando, iban a golpear (las puertas de sus casas) los mismos vecinos decían, "participen de esta movilización o eres parte del gobierno, parte de lo que esta enajenando nuestros recursos naturales". La

443. Entrevista a Eleuterio Ticona, barrio 25 de Julio, El Alto, 5 de mayo de 2006.

444. Entrevista a José Montecinos, Santiago Segundo, El Alto, 17 de agosto de 2006.

convocatoria puerta a puerta aparece recurrentemente evocada, tanto en los testimonios de heridos, como en las entrevistas. René Cruz Merlo recuerda que los vecinos que no salían a bloquear o a marchar eran prácticamente conminados por los manifestantes:

> "¡Ya!, dejen de mirar" o todos… "todo lo que estamos pidiendo es para todos", ¿ya?, "aguas del Illimani que se vaya ya!", todo eso era… no era para un vecino, para el vecino no era solamente, era para todos. Y, por tanto, este vecino tiene sus servicios y la defensa es también para todos, y para ellos también, y si no sale, ¿qué?; "¿dónde está (…) el trato justo?", entonces, ese era la rabia de los vecinos, la rabia de los vecinos era eso, justamente.[445]

Como se sostuvo precedentemente, la exigencia referida a la defensa del gas se asociaba con otras exigencias, como las tarifas del servicio de agua. Estos manifestantes argumentaban que, si un vecino se beneficiaba como resultado de la lucha de los demás, no era justo que no salga a bloquear. Tocaban violentamente sus puertas, les gritaban y los obligaban a salir. Si bien esto supuso, no en pocas ocasiones, el surgimiento de pleitos y hasta peleas, la idea de que "el gas es para todos" tenía amplia legitimidad. El presidente de la Junta de Vecinos 23 de Marzo, Eleuterio Ticona, recurrentemente bajaba a la zona de Mercedario donde los vecinos no se movilizaban, "les convocábamos, les gritábamos": "compañeros hay que participar de estas movilizaciones (…) nuestros recursos naturales hay que defender, o en su caso,

445. Entrevista a René Cruz Merlo, barrio 25 de Julio, El Alto, 6 de julio de 2006.

ustedes están de acuerdo (…) hay que defender nuestros recursos naturales".[446]

Según *La Prensa*, este era el panorama en las principales avenidas y locaciones de la ciudad de El Alto el viernes 10 de octubre:

> Llantas quemadas, escombros, chatarras, piedras y basura bloqueando calles y avenidas fue el panorama general y desolador que se observó en el tercer día de paro cívico en la ciudad de El Alto, que nuevamente amaneció militarizada en sus principales arterias, como la Autopista, el ingreso al Aeropuerto Internacional de El Alto. En el ambiente flotaba la amenaza de violencia.
>
> Por otro lado, los vecinos y dirigentes advirtieron que desde el lunes las protestas se trasladarán a la residencial zona Sur de La Paz.
>
> (…)
>
> A pesar del control policial, cientos de vecinos de diferentes zonas marcharon rumbo a la Ceja, donde improvisaron un mitin de protesta contra el gobierno.
>
> Vecinos de Villa Esperanza, Franz Tamayo, 23 de Marzo, Río Seco, Mejillones, Gran Poder Norte, Urbanización Artesanos II, Estrella de Belén y otras zonas del Distrito 3 arribaron en grandes bloques a la avenida 6 de Marzo. Al culminar el mitin, se plegaron los estudiantes de la Universidad Pública de El Alto (UPEA) de Villa Esperanza, para marchar por las avenidas Fuerzas Armadas y Kilómetro 7, donde efectivos policiales y militares se apostaron para evitar que los manifestantes ingresen a esa avenida y bloqueen el ingreso al Aeropuerto de El Alto.

446. Entrevista a Eleuterio Ticona, barrio 25 de Julio, El Alto, 5 de mayo de 2006.

> En el cielo nuevamente apareció el helicóptero Lama de la Fuerza Aérea Boliviana en su habitual patrullaje.[447]

La ocupación militar de locaciones estratégicas en El Alto ya era una realidad aquellos días. Pero simultáneamente, las marchas y los bloqueos de ruta, cotidianos en la vida social de los bolivianos, desbordaban los intersticios del tráfico vehicular y del comercio para sacarlos de la escena y convertirse casi en omnipresentes. Los diversos testimonios de los heridos y de nuestros entrevistados sobre esos días parten recurrentemente de ese referente: del hecho de que debían de desplazarse a pie de un lugar a otro debido a la ausencia de tráfico vehicular, de que debían alejarse varios kilómetros de su zona de residencia para conseguir víveres, de que en ese intento invariablemente se encontraban con una marcha de protesta o con un bloqueo de rutas por la defensa del gas, a los que muchos de ellos terminaban incorporándose. Estamos en pleno proceso de emergencia autónoma, independiente, de lo nacional-popular, es decir, de articulación de las movilizaciones de las clases trabajadoras aymaras y populares en torno a la reivindicación de la "defensa del gas" frente al "imperialismo", confrontadas con la élite estatal, y las empresas transnacionales que promovían el proyecto Pacific LNG de exportación del gas a California a través de un puerto chileno.[448]

447. "Alta tensión en El Alto: crece el temor al vandalismo", La Prensa, 11 de octubre de 2003.

448. "Estamos en presencia de un proceso de desagregación de lo 'nacional-popular' en relación con lo 'nacional-estatal'; de un acto de expropiación por parte del pueblo de la percepción nacional que había enajenado en el estado. Así debe ser entendido el sentido profundo de la producción de contrahegemonía. Las masas intentan el difícil camino de recuperar para sí, *desestatizándolo*, el sentido de lo nacional." (De Ipola y Portantiero, 1981, p. 54)

VII

La génesis de la *Guerra del gas* y la irrupción de un nuevo imaginario nacional

La política de comercialización del gas hacia los Estados Unidos a través de un puerto chileno (Ecuación 7) y, ulteriormente, las represiones perpetradas por los militares, a los ojos de los manifestantes, fueron tornando la imagen del gobierno en la del "traidor a la patria" y, luego, en la del "enemigo". Desde esta perspectiva, los sucesos violentos posteriores confirmarían aquellas apreciaciones. Simultáneamente, para los principales dirigentes de la coalición gobernante, el plan de conspiración que desde su óptica se venía desarrollando desde mediados de septiembre, se vería también confirmado por el hecho de que los manifestantes pasaron a exigir la renuncia de Gonzalo Sánchez de Lozada. Para la alta dirigencia del MNR, era evidente que los sectores movilizados buscaban el poder, querían hacerle un "golpe de Estado".

Después de la masacre de Warisata, una lógica de guerra comenzó a definir la orientación de las acciones de los principales protagonistas del conflicto político; lógica que consistía en determinados modos de: "percibir la relación de lo político con el conflicto social, su dinámica y su relación a partir de concepcio-

nes determinadas por lo militar" (Manero y Reali, 2017, p. 18). En la perspectiva de los contendientes, no solo que el proceso tendía a polarizarse cada vez más entre "amigos" y "enemigos", sino que a su vez la lógica de guerra incluía, necesariamente, la eventualidad, finalmente, la inexorabilidad de la lucha física. El resurgimiento de esta convicción, sin embargo, fue el resultado de la articulación de las interacciones conflictivas con contradicciones socioculturales de larga duración preñadas de sentido, eventos cuyas peculiaridades contribuyeron a la emergencia de una situación de antagonismo social vehiculando la actualización del *habitus* y el imaginario nacionalista de la guerra, muy presente en la vida cotidiana de estas personas. En este proceso, la diseminación del imaginario nacionalista de la guerra jugó un papel central en la brutalización de la práctica política, al transformar la posibilidad de confrontación violenta en algo aceptable. La redefinición del significado de la política, de la vida y de la muerte, proyectada por el imaginario nacionalista de la guerra, preparó a mucha gente a aceptar la inevitabilidad de una guerra (Mosse, 1990, pp. 190-191). En esta atmósfera, las ejecuciones sumarias perpetradas por el Ejército contribuyeron a un amplio proceso de radicalización política y de agudización de los antagonismos sociales, en el que se articularía el proceso insurreccional de octubre de 2003. Examinemos la sucesión de eventos y los modos en que estos incidieron en los procesos de larga duración, analizados en los cuatro primeros capítulos.

VII.1. La animalización y los objetivos políticos de la masacre

El miércoles 8 de octubre por la mañana, día de inicio del paro cívico indefinido convocado por la FEJUVE, Norberto Condori Quispe, un estudiante universitario de 22 años, como hacía diariamente, partió de la zona de Achocalla montado en su bicicleta rumbo a la Universidad Pública de El Alto para pasar clases. Al llegar al cruce de Ventilla-Sapaqui, donde varios comunarios protagonizaban bloqueos de rutas, se encontró con varios amigos y conocidos procedentes de su comunidad, "me acoplé con ellos". Los manifestantes eran predominantemente campesinos que bloqueaban el ingreso a la ciudad de El Alto, acatando las resoluciones de la CSUTCB. "Los dirigentes de mi comunidad han convocado para la marcha, para estar en los caminos".[449] Aproximadamente a las 11:30 de la mañana, soldados provenientes del Regimiento 4 Ingavi, de Caballería, vestidos con uniforme camuflado, los rostros pintados, es decir, ataviados como para un combate, armados con fusiles FAL y metralletas, llegaron a la zona y comenzaron a disparar sin previo aviso: "la gente (se) ha dispersado por todos lados; en ese interín mi persona también comenzó a correr, pero en grupo estos militares me han seguido, donde recibí el impacto (de bala) en mi integridad en la región tórax izquierdo".[450] La definición gubernamental de la situación

449. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004.

450. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004.

de movilización social como de conspiración y desestabilización, tuvo efectos prácticos. Las movilizaciones sociales comenzaron a ser tratadas como objetivos militares. Como sucedió en Warisata, toda persona sorprendida manifestándose o bajo la sospecha de haberse manifestado corrió el riesgo de ser alcanzada por las balas de los militares. Cuando el fiscal encargado del interrogatorio preguntó a Norberto sobre las razones de su presencia en el lugar donde sufrió la herida, el estudiante respondió:

> (L)os dirigentes de la comunidad han convocado para la marcha, para estar en los caminos, de esta manera mi madre estaba en este lugar, por eso más que todo, mi persona, me quedé, pero nosotros no estábamos bloqueando, solamente estábamos reunidos.[451]

La respuesta de la víctima parte del supuesto de que el activismo era interpretado como un acto doloso que ameritaba algún tipo de castigo. Si bien el gobierno de Sánchez de Lozada no declaró de modo expreso ningún Estado de excepción, los militares comenzaron a actuar como si imperase una "ley marcial" que sancionaba la participación de los manifestantes en las movilizaciones con disparos que laceraban sus miembros y, eventualmente, provocaban la muerte. Ese mismo día, aproximadamente a las 10:30 de la mañana en la misma zona de Ventilla, otra estudiante, Cristina Mamani Mamani, habitante también de Achocalla, afirmó que los dirigentes de su pueblo convocaron a una reunión en una serranía para discutir sobre un problema de delimitación de las colindancias de Achocalla con localidades vecinas:

451. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004.

> De un momento a otro escuché a una comunaria que nos alertaba sobre la presencia de militares o policías (…) en una gran cantidad, nos rodearon y nos gritaron el por qué nos estábamos concentrando, y que seguramente éramos los bloqueadores, nosotros empezamos a escaparnos (…) estos empezaron a dispararnos, fue en ese momento que sentí un calor en la pierna.[452]

Como aparece en el testimonio de Norberto Condori Quispe, los disparos seguidos de la presunción de los oficiales de que los comunarios allí reunidos habían bloqueado, sugiere que la balacera fue una represalia contra los presuntos bloqueadores, un acto injustificado según Cristina, pues el motivo de su reunión era un problema de límites de Achocalla alejado de la problemática del gas y de los bloqueos de caminos. Nuevamente, la víctima sugiere que los disparos de los militares tenían el propósito de castigar a los manifestantes. Es como si los represores y los reprimidos conociesen el mismo lenguaje del castigo impuesto durante aquellos días por las masacres; un mensaje que parecía decir que aquel que fuese sorprendido manifestándose, sería baleado. Es decir que, en los testimonios registrados en las oficinas judiciales de la Fiscalía, los testigos evocaban la expresividad de la masacre de aquellos días de octubre de 2003. ¿Cuáles eran los criterios que la legitimaban como tal?

El despliegue militar y las características de la represión permiten poner en evidencia que esta se orientaba a restablecer los roles de mando y obediencia que históricamente caracterizaron a este orden social, conmovido por un profuso flujo de movilización de los trabajadores que estaba poniendo en cuestión

452. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004.

la posición de las personas en el mundo. Uno de los objetivos expresos de la represión consistió en recordar a los manifestantes cuál era "su lugar". Un obrero de una fábrica de Politubos, Omar Antonio Mamani, el 9 de octubre, cuando retornaba en bicicleta de su trabajo hacia su casa por la carretera a Oruro , antes de sentir dos disparos, uno en su cara y otro en el hombro, escuchó: "gritaron que no querían ver a nadie, ni a una mosca, sino que nos iban a matar como a las moscas".[453] La animalización verbal aparece regularmente en las evocaciones de quienes padecieron estos castigos; una serie de maltratos acompañados de una degradación simbólica que ponen en evidencia cuán "abajo" eran representados sus lugares en la jerarquía social. Esto puede apreciarse en las torturas que padecieron 30 marchistas que se aproximaron a la autopista militarizada, según lo cuenta el artesano Teodoro Choque López:

> A horas 10 a 11 de la mañana, salimos a la autopista en compañía de varias personas, para pedir la renuncia de Gonzalo Sánchez de Lozada. En momentos en que nos encontrábamos en la autopista llegaron varias motos del GES, ellos nos hicieron escapar ya que en la autopista había tanques, tanquetas y caimanes donde estaban varios militares, los que se encontraban armados, nos hicieron escapar disparando armas, metralletas, gases. En la turba de gente yo me encontraba en la parte de adelante y fue en ese momento en que estábamos escapando en que choqué con los militares y nos han acorralado tanto los policías como los militares. Entonces, como vimos que los militares estaban más armados que los policías y nos empezaron a disparar, entonces nos volvimos hacia donde estaban los policías y luego la gente se escapó como podía, pero nos quedamos alrededor de 30 personas, nos capturaron militares, en ese momento nos torturaron, lo que yo me recuerdo es

453. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004.

> que estaba sangrando de la nariz, de la boca, estaba revolcado por la tierra porque me patearon mucho, luego nos pusieron como al plantón con las manos contra la pared y todo pasó muy rápido, no me recuerdo más, ya que me desmayé, lo que me doy cuenta es que cuando estaba caído en el piso con la boca arriba vi una punta de cañón de un arma que estaba apuntándome uno de los militares y también había más a mi alrededor, en el momento que me apuntó me dijo "carajo, perro y mierda, te mato en este momento", lo que pude distinguir en ese momento es que tenía acento camba, en ese momento solo esperaba el impacto de la bala, no pensaba ni en mi familia, me di por muerto, luego sentí las patadas y me botaron al río, adentro, estaba como muerto, luego llegó una bomba de gas y quise pararme para salir del hueco, quise apoyarme en mi mano, pero vi que mi mano estaba colgada, seguramente me han debido partir mi mano de una patada cuando me estaban torturando.[454]

El gobierno de Sánchez de Lozada trasladó soldados procedentes del Oriente boliviano[455] —"cambas"— cuya percepción racializada sobre los "indios" del Altiplano ("collas"), contrarrestaba el riesgo de que surgiesen lazos de solidaridad entre soldados aymaras y manifestantes —como había sucedido en otras ocasiones. El "racismo de los cambas" los volvía menos reacios a disparar. No estaban disparando a "sus iguales". Durante la masacre, sus actos y expresiones tenían un carácter fuertemente jerarquizante. Las apasionadas patadas que propinaron a estos ma-

454. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004.

455. "Regimiento Ranger de Santa Cruz, Regimiento Vargas de Chiquitos, tropas especiales de Beni, de Riberalta, la Policía Militar de Trinidad, Cobija y Puerto Suárez". Acta de declaración prestada por Luis Eduardo Vargas Mercado, jefe del Departamento de Inteligencia y de Personal del Estado Mayor del Ejército en 2003, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía General de la República, Sucre-Bolivia.

nifestantes, hasta el modo en que tiraron a Teodoro Choque al río, ponen en evidencia que el insulto "perro y mierda" era el sentido práctico de este modo de castigo infligido a quien, a todas luces, era visto como un ser despreciable e insignificante. Un episodio similar, entre varios por el estilo que se vivieron esos días, aparece en el testimonio de Alfredo Flores Ríos, pequeño comerciante de oficio, vecino de la zona 16 de Julio, que se encontraba en la Ceja de El Alto a la altura de los rieles, alrededor de las 18:30 horas, el 12 de octubre:

> Lugar donde varios soldados me interceptaron y me golpearon sin piedad alguna, estas personas son efectivos militares del ejército, me golpearon ocasionándome serias lesiones en mi cabeza, mi rostro, éstos me golpearon con la culata del fusil, hasta perder el sentido.[456]

En su testimonio, Alfredo Flores Ríos también reconoció el "acento camba" de los soldados que le propinaron semejante golpiza, "probablemente fueron de la ciudad de Santa Cruz". Como se sostuvo en el análisis de la masacre de Warisata, la represión militar continuó a través de métodos de violencia extrema, la cotidiana lucha de clases-etnias que caracteriza a la dominación oligárquica.

El "racismo" suele ser el modo en que la teoría social piensa habitualmente estos fenómenos en Bolivia (Macusaya, 2020). Pero el criterio racializante presupone variaciones "raciales" dentro de una misma especie humana ("indios", "blancos", "cholos"). Por el contrario, el criterio animalizante es una metáfora

456. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004.

que evoca el trato con seres de especie diferente (un perro, un chancho, una gallina, por ejemplo), los cuales los seres humanos suelen matar y comer. Aquí vale hacer la siguiente precisión. Mientras que el credo racista suscribe la idea de la existencia de razas, nadie que recurra a la inferiorización animalizante cree que los animalizados pertenezcan de verdad a otra especie. Pero en el momento de la opresión animalizante, gatillada por los eventos, representa a la víctima "como si lo fuera"; en sentido estricto es un criterio de apreciación, un *habitus*, un desprecio más radical que el racismo, acompañado de actos de violencia extrema; un destello preconsciente de aquella antiquísima sospecha colonial, anterior a la invención de la categoría de raza, de que los nativos del "nuevo mundo" no eran humanos. Emergió precisamente cuando los masacradores se encontraban reprimiendo a los manifestantes —"los vamos a matar como a moscas". Es menos difícil que un soldado aniquile a quien ha representado como a un insecto, que como a un ser humano igual a él. En definitiva, los soldados "cambas" no veían a los manifestantes de El Alto como a gente, sino como a algo muy inferior. Esta lucha gatilló los *habitus* animalizantes procedentes de la antigua sociedad oligárquica, que en ese entonces fueron uno de los sentidos prácticos de la explotación del trabajo bajo un régimen de servidumbre, los castigos y las masacres de los colonos de hacienda. Esto permite comprender uno de los criterios de legitimidad de la masacre, no únicamente como método de castigo, sino de exterminio que, como se verá luego, fue una posibilidad abrigada por el ministro Carlos Sánchez Berzaín.

Puede entenderse la política expresiva de la masacre como una metáfora de la gran desigualdad que caracterizaba a la socie-

dad en que aquella se estaba desarrollando. En el transcurso de las vidas de los trabajadores aymaras entrevistados en el marco de esta investigación, los capataces y los patrones de sus ancestros; luego, sus profesores de la escuela, sus instructores militares, sus patrones en sus eventuales puestos de trabajo, insistieron en que "abajo" estaba su lugar. Entre septiembre y octubre de 2003, los trabajadores aymaras no solo tensionaron el orden social, tuvieron la osadía de intentar subvertirlo; desencadenando una gran violencia militar que se orientaba a normalizar, esto es, preservar las inmensas desigualdades entre los lugares y los roles de clase-etnia socialmente establecidos a lo largo del proceso histórico que se viene analizando. Pero los trabajadores-vecinos aymaras de la ciudad de El Alto ya no estaban dispuestos a aceptarlo; su rebelión estaba conmocionando las posiciones de subalternidad que, en el transcurso de sus trayectorias sociales, sus "superiores" procuraron recrear y mantener.

Aquella actitud constituía uno de los rasgos del proceso revolucionario en curso, que el presidente Sánchez de Lozada describió como el choque de la fuerza irresistible contra el objeto inamovible.[457] Sus declaraciones durante la noche del jueves 9 de octubre, visiblemente molesto, permiten comprender qué era lo que desde su perspectiva se encontraba en juego. A tiempo de señalar que una minoría quería destruir la democracia, afirmó: "En

457. "Sánchez de Lozada solía ilustrar para referirse a esa situación de 'empate' que se daba en el país (…) con una imagen que retrataba el drama de su racionalidad irracional. Su afán pertinaz de forzar la realidad a su imagen y semejanza. Decía que Bolivia vivía la tensión entre la fuerza irresistible y el objeto inamovible. El presidente obviamente era el objeto inamovible. Finalmente —era previsible— la fuerza irresistible hizo estallar en mil pedazos al objeto inamovible, en medio de una hecatombe que amenazó como pocas veces la existencia del país" (Mesa, 2008, p. 74).

Bolivia va a perdurar la democracia, no va desaparecer de la faz de la tierra; la democracia boliviana va a estar aquí con nuestros hijos y con los hijos de nuestros hijos".[458] Desde esta óptica, las movilizaciones sociales apuntaban a hacer "desaparecer de la faz de la tierra" el "sistema democrático" tal cual había sido instituido desde inicios de los años 80. Para Sánchez de Lozada, lo que estaba en juego era el poder político.

Los temas que constituían el centro de atención de los movilizados no estaban entre sus preocupaciones principales. Así, sobre el rechazo a la exportación de gas, sostuvo que "aún no hay proyecto ni comprador, mucho menos puerto elegido".[459] Sostuvo que los dirigentes de los sectores movilizados habían propalado mentiras que desvirtuaban la posición del gobierno. También afirmó que:

> El ALCA es un tratado hemisférico. Se iniciaron las negociaciones a partir de Miami, en 1995. Puede ser que nunca llegue a un acuerdo, sigue siendo debatido. Hay muchos países que están de acuerdo, otros que no, y el pueblo boliviano oportunamente tendrá la posibilidad de conocer si le conviene o no.[460]

También se refirió a la demanda de una asamblea constituyente, indicando que para ello debía de esperarse a un próximo período presidencial para ratificarla. Es decir, soslayó aquellos temas que desde la óptica de los movilizados eran los centrales,

458. "El presidente deslegitima las protestas que crecen", La Prensa, 10 de octubre de 2003.

459. "El presidente deslegitima las protestas que crecen", La Prensa, 10 de octubre de 2003.

460. "El presidente deslegitima las protestas que crecen", La Prensa, 10 de octubre de 2003.

enfocándose en aquello que constituía su preocupación principal al cerrar su intervención reafirmando que no renunciaría a su cargo.[461]

Mucho antes de que los manifestantes de El Alto y los campesinos del Altiplano Norte de La Paz se figurasen el problema de "la conquista del poder del Estado", para el gobierno de Sánchez de Lozada las movilizaciones sociales adquirieron una orientación claramente conspirativa. Desde esta óptica es comprensible la feroz represión militar ordenada por el gobierno. Tal como lo entendía Carlos Mesa Gisbert:

> Es la represión para salvar al gobierno. Para salvarse, para salvar tu propia figura, para salvar lo que estás haciendo, para salvar el derecho que te da la elección, pues finalmente tienes cinco años de derecho legítimo de ser presidente. Y eso es legítimo, por favor, no necesitas inventarte ningún argumento, es el argumento de fondo.[462]

Pero el problema era más profundo. Un día antes de dejar el gobierno, el jueves 16, durante una entrevista radial con una cadena de televisión argentina, le preguntaron a Sánchez de Lozada si él estaba dispuesto a renunciar, a lo que él respondió: "Yo soy como el niño holandés que tiene la mano en el agujero de la represa. Si la quito, toda la estructura se viene abajo".[463] "Creía que, si él no estaba ahí, su partido no estaba ahí, si este gobierno no estaba ahí, esto hubiera sido como un tren que se descarrilla, o

461. "El presidente deslegitima las protestas que crecen", La Prensa, 10 de octubre de 2003.

462. Entrevista a Carlos D. Mesa Gisbert, La Paz, 2007.

463. La Razón, 17 de octubre de 2003.

sea, él estaba convencido de eso".[464] Para el presidente lo que estaba en juego era la estructura del poder vigente desde mediados de los años 80 (Orellana, 2016, pp. 219-227). Ciertamente, en El Alto una "avalancha social" se asomaba amenazando con "barrer" al poder oligárquico en su conjunto. Pero el gobierno estaba cumpliendo un importante papel en provocarla. Las decisiones que esta administración había tomado hasta entonces, tienen mucho que ver con su lectura de los hechos. Para ellos, cada nuevo dato de la coyuntura confirmaba la existencia de un proyecto conspirativo en marcha que se orientaba a derrocarlos. Tal como lo manifiesta el ex ministro de la Presidencia, José Guillermo Justiniano:

> (E)n octubre yo ya tenía muy claro que les interesaba un bledo a los grupos en proceso de insurgencia, la venta del gas a Chile o la misma constituyente, etc., lo que les interesaba era tomar el poder y como que así fue. Entonces este… ya el proceso estaba en un declive muy fuerte. Yo no creo, quizá por formación, en las medidas heroicas o en que alguien saca de la galera y dice: ¡paj! "esto", ¿no?, y para. Ya era un gobierno con todo lo que representaba, deslegitimado políticamente, con poco apoyo social, de prácticamente ninguno de los sectores de poder. Y un poder insurgente representado por el MAS y todos los sectores sociales; entonces, eso no se resuelve con medidas heroicas o medidas geniales, que alguien se le ocurre y ya. Eso se resuelve con la derrota o el triunfo. Y aquí nos tocó la derrota.[465]

Mediante un comunicado de prensa del 11 de octubre, el gobierno acusó a Evo Morales y a otros dirigentes de impulsar un plan desestabilizador del sistema democrático, "un proceso sedicioso de golpe de Estado", que fue el modo en como definieron el

464. Entrevista a Jorge Torrez Obleas, La Paz, abril de 2004.

465. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

proceso de insurgencia social que se estaba viviendo, un "proceso insurreccional":

> (E)n ese momento, lo que se pensaba era que el MAS estaba, eh… propiciando un esquema insurreccional que iba a llevar a un gobierno no democrático, con apoyo externo; básicamente de Venezuela. O sea, estábamos mirando el desemboque en una revolución tipo… como fue el 9 de abril o algo por el estilo y que eso iba a configurar el inicio de un proceso de gobierno no democrático en Bolivia.[466]

Efectivamente, los dirigentes del MAS habían repudiado la masacre de Warisata y plantearon que Sánchez de Lozada, si no podía dejar sin efecto su política de exportación, debía renunciar. Su papel de organizador del denominado Estado Mayor del Pueblo de Cochabamba que, entre otras cosas, planteó la anulación de la Ley de Capitalización y el aumento de un 50% de impuesto a los hidrocarburos, lo colocaban en las antípodas del programa neoliberal. Por otro lado, su posición de primera fuerza política opositora del país, dirigente de uno de los principales movimientos campesinos, el movimiento cocalero, le otorgaron una posición privilegiada, que en la presente coyuntura le estaba permitiendo "capitalizar" gran parte del descontento y la oposición al gobierno: "Según Morales, el conflicto que azota Bolivia solo se solucionará cuando el presidente garantice la devolución del gas a los bolivianos, 'pero si no puede hacerlo, debe irse'".[467]

Pero los dirigentes del MAS estaban muy lejos de pensar en una salida revolucionaria o un "golpe de Estado". La gran bancada que tenían en el Parlamento, frente al descrédito que tenían los llamados partidos "sistémicos", lo convertían en el favorito de las siguientes elecciones; y, por tanto, en uno de los principales partidarios del *status quo* del régimen representativo. Si bien después de la masacre de Warisata, la CSUTCB-Román Loayza había anunciado que implementaría el bloqueo de caminos, las Seis Federaciones del Trópico de Cochabamba anunciaban que los cocaleros recién se incorporarían a los bloqueos desde el lunes 13 de octubre. De modo que el MAS no tuvo un papel central en el desarrollo de este proceso de movilización social. Todo lo contrario, desde el mes de septiembre había estado conspirando contra las tentativas de movilización emprendidas por el MIP y el Mallku.

466. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.
467. "Morales se defiende", La Prensa, 12 de octubre de 2003.

Por alguna razón, ya sea porque, como afirma José Guillermo Justiniano, los reportes de inteligencia que brindaba la Policía no eran en lo absoluto confiables, o porque el MNR y el MIR habían perdido sus vínculos con los sectores subalternos, lo cierto es que la información que tenían sobre lo que estaba sucediendo en "la base de la sociedad" era muy deficiente.[468] Los gobernantes le dieron al multifacético proceso de movilización social que venía desarrollándose un sentido político unívoco: lo definieron como una conspiración golpista. Desde este punto de vista, para ellos, el problema había pasado a ser una lucha por el poder, dentro de un juego de suma cero cuyos jugadores se encontraban imbuidos por una lógica de guerra: "la derrota o el triunfo", como afirmó José Guillermo Justiniano.[469] En esta correlación, el gobierno de Sánchez de Lozada se preparaba para triunfar.

468. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.
469. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

Al día siguiente, la ciudad de El Alto amaneció militarizada en sus principales arterias, como la Autopista y el ingreso al Aeropuerto Internacional de El Alto, la Planta de Cobee en Senkata (Electropaz), las empresas privadas como la Embotelladora Coca Cola, la Empresa Alanoca, la Fábrica de Vidrio, las instalaciones de la zona industrial, el Aeropuerto Internacional de El Alto, inmuebles públicos como la Alcaldía y las entidades descentralizadas de los ministerios y la planta de combustible y engarrafado de gas de Senkata:

> El resguardo militar y policial dentro de esta planta engarrafadora fue apoyado desde muy temprano por tanques, tanquetas y carros de asalto del Ejército, además del helicóptero Lama, que en una de sus cinco incursiones a la zona trasladó al mismo ministro de Defensa, Carlos Sánchez Berzaín.[470]

Durante una conferencia de prensa el 11 de octubre, el vocero del gobierno, Mauricio Antezana, justificó en estos términos los objetivos de la militarización:

> La militarización de El Alto fue asumida para restablecer el orden y resguardar la seguridad de los habitantes de esa ciudad, que durante toda la jornada de ayer fue afectada por actos vandálicos gestados por grupos organizados y armados que atentaron contra plantas de suministro de servicios básicos, instalaciones del aeropuerto internacional, la Planta de Senkata y domicilios privados.[471]

470. "La Paz está sitiada y el conflicto recrudece", La Prensa, 11 de octubre de 2003.

471. "Gobierno militariza El Alto y acusa a Evo de gestar un golpe", La Paz, 12 de octubre de 2003. "El ministro de Desarrollo, Jorge Torres, se reúne con los empresarios en El Alto. Preocupado por la amenaza de destrucción de las empresas medianas y pequeñas, Torres pide protección militar para esa ciudad, argumentando la necesidad de velar por la seguridad y continuidad de las operaciones de los sectores productivos" (Sanjinés, 2004b, p. 430).

La transfiguración de los militares —de "agentes de seguridad" en "agentes de la amenaza de muerte"— vino acompañada de la definición de los manifestantes como elementos peligrosos. La indicación de que se trataba de "grupos organizados y armados" en la Planta de Senkata permite comprender dicho despliegue militar, pensado como para hacerles frente de un modo "equivalente", con armas. Cabe indicar que los contingentes que se aproximaron a la Planta de Senkata solo estaban armados con palos y piedras. Pero la representación de Mauricio Antezana sobre la persistencia de "grupos armados" permite identificar que a los ojos de los dirigentes del gobierno los manifestantes habían devenido en objetivos político-militares. La securización del orden social (Manero, 2021), a través de la incorporación del Ejército en la resolución de los conflictos sociales, contribuía de un modo importante a transformar un problema inicialmente social en un conflicto político-militar. Las categorías de "vándalos" y de "delincuentes" ponen de manifiesto el enfoque penal del gobierno. La particularidad de su intervención residía en que los militares habían sido desplegados allí para ejecutar contra los manifestantes un castigo cuya sentencia había sido dictada por autoridades que no eran judiciales, sino gubernamentales, sin que medie proceso alguno. Un procedimiento real de antiguo régimen, en lo básico.

El antecedente de la rebelión de febrero de 2003 jugó un papel importante en la configuración de "los vándalos" de El Alto, en esta otredad amenazante cuando las entidades empresariales mencionadas y los edificios ministeriales habían sido atacados. La disposición de las fuerzas militares permite identificar

el espacio social políticamente delimitado por el control militar y policial, como posiciones estratégicas del poder oligárquico: las empresas privadas transnacionalizadas y locales, las oficinas gubernamentales, la Alcaldía, los depósitos de combustible y gas en Senkata. El despliegue territorial del poder militar permite visibilizar la geografía social del poder reinante a que se arrimaba con todas sus fuerzas; una disposición que no reflejaba el poderío de la administración gubernamental, sino todo lo contrario, como cabe destacar citando a Hanna Arendt (2005, p. 73): "El dominio por la pura violencia entra en juego allí donde se está perdiendo el poder". Cada vez menos sectores de la sociedad civil sostenían al gobierno, pero mayores eran sus empeños en sostenerse por la fuerza de las armas.

VII.2. Los eventos de la masacre del domingo 12 de octubre y el dogma preburgués de la desigualdad

Las interacciones conflictivas, que para entonces habían acarreado a media docena de muertos en Warisata que se manifestaron en torno a un problema "nacional", la exportación del gas a los Estados Unidos a través de un puerto chileno, contribuyó a la actualización de los *habitus* guerreros y del mito del invasor extranjero que se habían venido configurando en el transcurso de la trayectoria social de los protagonistas de las movilizaciones sociales. En vista de ello, después de la masacre de Warisata las reflexiones de cada vez más manifestantes transitó hacia una lógica de guerra, traduciéndose en el cerco que los diversos sectores movilizados impusieron durante aquellos días a la ciudad de La

Paz, con el fin de doblegar al gobierno. La idea de "derrotarlo" había pasado a formar parte de los objetivos de cada vez más manifestantes. El bloqueo de Ventilla, en la carretera que une La Paz con la ciudad de Oruro, cerró la penúltima vía que permitía el flujo de pasajeros y de mercancías entre la sede de gobierno y el interior del país. Dada la topografía de la ciudad de La Paz —conocida con el nombre de "la hoyada"— que la asemeja a un gigantesco hoyo, el cierre de las distintas carreteras troncales que unen a la ciudad con el resto del departamento y el interior del país, concluyeron por sitiarla completamente:

> Más sectores se suman al pedido de renuncia del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada y por lo menos 18 rutas de acceso y salida a la ciudad de La Paz están inhabilitadas al tránsito vehicular debido a los bloqueos, entre ellos el camino a Yungas, a Copacabana, Río Abajo y la vía a la ciudad de Oruro. La última ruta en cortarse fue la carretera hacia Oruro, que desde hace dos días está intransitable por el paro cívico indefinido en El Alto y la llegada de un grupo de mineros de Huanuni, quienes en la mañana del jueves protagonizaron en la zona de Ventilla un sangriento enfrentamiento con los efectivos de la Policía y el Ejército, y cuyo resultado fue el deceso de un obrero y un minero, además de 24 personas heridas.[472]

Hacia el noroeste de la ciudad, en la carretera hacia el lago Titicaca, persistían varios puntos de bloqueo en Copacabana, Batallas, Huarina, Huatajata, Achacachi, Cerro Rojo Rojoni y el Cerro Kalachaca que dejaron cerrados los accesos a las provincias de Omasuyus, Los Andes, Manco Kapac, Camacho, Muñecas, Bautista Saavedra y Larecaja. El pescado, el queso, la papa, los

472. "La Paz está sitiada y el conflicto recrudece", La Prensa, 11 de octubre de 2003.

choclos, el maíz, el huevo, el chuño y la tunta, que habitualmente provenían de esos lugares, dejaron de llegar a La Paz. Hacia el oeste también estaba cerrada la carretera que une a la ciudad con el Desaguadero, un bloqueo de caminos en el puente Pallina y bloqueos esporádicos en la ruta hacia Guaqui cerraron las vías de acceso a la provincia Ingavi, inviabilizando el transporte de pescado, queso, leche, papa y chuño. Hacia el suroeste de la ciudad, los bloqueos en la avenida 6 de Marzo en la zona de Ventilla de El Alto cerraron las vías de acceso a las provincias de Aroma, Inquisivi y Loayza, que usualmente enviaban papa, chuño, tunta, queso, quinua, leche, duraznos, peras y carne de camélidos a la ciudad. Tampoco ingresaban los productos importados que eran depositados en la aduana. Ni el gas ni la gasolina, con la que se abastecen los vehículos de la ciudad de La Paz y que se depositan en la Planta de Senkata de El Alto, podían ser transportados:

> El Alto pasó la noche en vela. Las hogueras se suceden en hileras por las calles de todos los barrios, por las avenidas principales y hasta encima de las pasarelas. La gente bloquea con una consigna: de Senkata no sale ni una gota de gasolina.
>
> La estrategia alteña para que el discurso se plasme en acciones concretas ha establecido varios perímetros de control desordenados pero eficaces. Cada calle y avenida, cada camino vecinal, esquina o sendero reúne a los vecinos que en muchos sitios cavaron zanjas para evitar el paso de los camiones (…). Cada columna de humo, de los cientos que se elevan hacia el cielo alteño, representa un punto de bloqueo. En cada piquete las demandas son las mismas: la renuncia del presidente y la industrialización del gas. Aunque los pedidos son los mismos, los piquetes de bloqueadores se diferencian por su nivel de combatividad. El coraje que la gente le pone a su protesta es directamente proporcional a su nivel de pobreza y marginalidad.[473]

Además del desabastecimiento de combustible, provocado por los centenares de bloqueos de rutas, tampoco llegaron a la ciudad de La Paz cítricos, banana, plátano, mangos, café y yuca de las provincias Norte y Sur Yungas, Caranavi, Iturralde y Franz Tamayo, situadas al noreste de la ciudad, que después de la masacre de Warisata también se plegaron a las movilizaciones. Tampoco verduras y hortalizas desde Palca, ubicada al este. Solo la carretera Río Abajo, hacia el sur, se encontraba expedita.[474]

> (La ciudad) de hecho se ahogaba, ¿no? —recuerda el ex vicepresidente Carlos Mesa Gisbert— ¿qué pasa con una ciudad (donde) no puedes circular ya, y que no tienes ni combustible para los autos, ni tienes gas para cocinar, ni nada? Es decir… es que es real, el desabastecimiento es real, no es que los autos no caminan por la calle, es que no tienes gas para cocinar, no tienes comida porque no entra comida, ¿te das cuenta? La ciudad comienza a no tener carne, a no tener pollo, a no tener verdura, a no tener nada. Estaba bloqueado Río Abajo, estaba bloqueado El Alto, estaba bloqueado la entrada a los Yungas, estaba, literalmente, la ciudad bajo sitio. Entonces no, no, no… no es una cosa teórica, no es simplemente gasolina. Ahora la gasolina es el motor que mueve todo (…).[475]

La consigna de "bloqueo de productos" anunciada a comienzos de septiembre por el Mallku, y que, a los ojos del vice-

473. "Los alteños impiden salida de la gasolina de Senkata", La Prensa, 11 de octubre de 2003.

474. "La Paz está sitiada y el conflicto recrudece", La Prensa, 11 de octubre de 2003.

475. Entrevista a Carlos Mesa Gisbert, La Paz, 2007.

ministro de Gobierno, José Luis Harb, parecía simple demagogia, se había concretado. Después de la masacre de Warisata, la perspectiva campesinista de los dirigentes de la CSUTCB de cortar el flujo de mercancías para "afectarles a los intereses de los ricos" y provocar el desabastecimiento de la ciudad, adquirió un efecto político de primer orden. Por su parte, el paro cívico indefinido de la FEJUVE de El Alto, desde el 8 de octubre, terminó por cerrar las principales vías de acceso a La Paz. El sábado 11 de octubre, largas colas de movilidades se extendían en las gasolinerías de la ciudad de La Paz. La disminución del tráfico vehicular, la persistencia de varias escaramuzas en distintas calles del casco viejo de la ciudad, finalmente instauraron, también en la sede de gobierno, un escenario convulsivo. A ello debe añadirse la disminución de productos de primera necesidad.

> El desabastecimiento se agravó en la ciudad de La Paz. Las estaciones de distribución de gasolina, diésel y jet fuel continúan sin reservas; el gas licuado de petróleo (GLP) dejó de ser distribuido, y desde mañana los panificadores y carniceros entrarán en un paro de 72 horas.[476]

"Al presidente le preocupaba profundamente la escasez de gasolina, incluso como lo dije antes, llega a suspender y modificar su agenda y llega a no viajar a Santa Cruz y Pando…".[477] Durante una reunión que tuvo lugar el día sábado 11 de octubre, las principales autoridades políticas del gobierno discutieron que, para que el lunes en La Paz se recuperase la normalidad, y que las

476. "El desabastecimiento asfixia La Paz", La Prensa, 12 de octubre de 2003.

477. Acta de declaración jurada, María Paula Muñoz, secretaria del presidente, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía General de la República, Sucre-Bolivia.

personas volvieran regularmente a trabajar, se debía garantizar la provisión de combustible el día lunes.[478] Junto a las premuras que el desabastecimiento de productos de primera necesidad comenzó a crear el "sitio" de La Paz, el problema de la provisión de combustible adquirió, a los ojos del entorno más próximo de Gonzalo Sánchez de Lozada, un carácter estratégico. Pensaban que su gobierno podía ser derrotado por el desabastecimiento:[479]

> Esa era la visión. Que como estaban acorralados y no había otra forma, le devolvías la gasolina y le devolvías el abastecimiento, o te hundías y te caías… y para salvarte de la caída, tú tenías que imponer el orden, con la teoría de que la recomposición del orden te devolvía el poder, y el resultado fue el que fue. No ocurrió. Pero esa era la lógica.[480]

Según la ex ministra Mirtha Quevedo esto era absurdo, pues el traslado de ocho cisternas, planificado para el día siguiente, difícilmente podía abastecer las necesidades de una ciudad que al menos requería un millón de litros de gasolina diarios. Se trataba además de una empresa extremadamente arriesgada, sobre todo teniendo en cuenta los dinamitazos de los mineros de Ventilla el jueves 9 de octubre, profundamente lastimados en su autoestima por la muerte del trabajador minero Hatahuichi. Desde la noche del 10 de octubre, posterior a los sucesos de Ventilla, varias barricadas se instalaron alrededor de la procesadora de carburantes de Senkata. Ese mismo día, una tentativa fracasada de traslado de gasolina había producido varios heridos y un muerto en El Alto.

478. Entrevista a Mirtha Quevedo Acalinovic, Los Pinos, La Paz, 10 de agosto de 2006.

479. Entrevista al ex ministro de Gobierno, Alberto Gasser, Cochabamba, abril de 2003.

480. Entrevista a Carlos D. Mesa Gisbert, La Paz, 2007.

El presidente Gonzalo Sánchez de Lozada, el ministro de Hidrocarburos, Jorge Berindoague, el de Gobierno, Yerko Kukoc, y el de Defensa, Carlos Sánchez Berzaín, decidieron que el día domingo se bajaría combustible desde la Planta de Senkata en El Alto hacia la ciudad de La Paz, para "recuperar la normalidad".[481] El sábado 11 de octubre, el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada dictó el Decreto N° 27209 que decidió el traslado de combustible en cisternas protegidas por una escolta militar. El tenor del decreto permite dar cuenta de los argumentos que justificaron la incursión del Ejército en la ciudad de El Alto:

> Considerando:
>
> Que por mandato del artículo 208 de la Constitución Política del Estado, las Fuerzas Armadas tienen por misión fundamental defender y conservar la seguridad y estabilidad de la República, garantizar la estabilidad del gobierno legalmente constituido y cooperar en el desarrollo integral del país.
>
> Que el artículo 7 de la Ley Orgánica de las Fuerzas Armadas de la Nación Nº 1405 de 30 de diciembre de 1992 establece que: "La seguridad y defensa nacional son deberes inexcusables de todos los bolivianos con sujeción a las disposiciones militares en tiempo de guerra y de emergencia nacional. Ningún ciudadano podrá rehusar sus servicios profesionales, técnicos o científicos a la institución armada, cuando por razones especiales calificadas por decreto del poder ejecutivo, y en cumplimiento a su misión constitucional, sean requeridos para preservar la seguridad la integridad y la soberanía de la nación".
>
> (…)

481. Entrevista a Mirtha Quevedo Acalinovic, Los Pinos, La Paz, 10 de agosto de 2006.

> Que ante tal situación existe la necesidad de declarar emergencia nacional a fin de precautelar la seguridad y el normal desarrollo de las actividades económicas del país.
>
> EN CONSEJO DE GABINETE,
>
> DECRETA:
>
> Artículo 1°. - (Emergencia Nacional) Declárase emergencia nacional en todo el territorio de la República, para garantizar el normal abastecimiento de combustibles líquidos a la población, a través del resguardo de instalaciones de almacenaje, asegurar el transporte de combustibles por camiones cisternas y otros y la distribución y suministro en estaciones de servicio por el tiempo de hasta noventa días.
>
> Artículo 2°.- (Orden expresa) En cumplimiento de los artículos 7 y 11 de la Ley N.º 1405 de 30 de diciembre de 1992, se ordena a las Fuerzas Armadas de la Nación hacerse cargo del transporte en camiones cisternas y otros, resguardar instalaciones de almacenaje, poliductos, estaciones de servicio y todo tipo de infraestructura destinada a garantizar la normal distribución y suministro de combustibles líquidos a la población en el departamento de La Paz. A tal efecto el Ministerio de Defensa establecerá los mecanismos necesarios para su ejecución.[482]

Desde las perspectivas de los principales dirigentes del grupo gobernante, lo que estaba en juego era el poder del Estado —"la seguridad y estabilidad de la República". El imperativo de involucrar al Ejército consistía precisamente en defenderlo y conservarlo. Los gobernantes sabían que habían perdido en gran medida su capacidad de gobernar, porque:

482. Fuente: http://gacetaoficialdebolivia.gob.bo/normas/buscar/27209 (Última fecha de consulta 31 de marzo de 2023).

> Que el gobierno no pudiera ni siquiera hacer uso por temas de seguridad de las instalaciones de los diferentes entes públicos y el presidente no podía llegar al Palacio de Gobierno, cosa que era una situación excepcional que mostraba una enorme vulnerabilidad institucional que se puede fácilmente comprender como una situación de emergencia.[483]

Como en septiembre, de modo similar la finalidad política de la intervención militar consistió en "restaurar el orden y la seguridad pública", desarticulando el proceso de movilización social que ahora fluía a raudales en la ciudad de El Alto. Ese mismo día, Sánchez de Lozada, a través de una carta, se puso en contacto con el comandante en Jefe interino de las Fuerzas Armadas, general Roberto Claros Flores, invocando el rol constitucional del Ejército de garante del orden y la seguridad del Estado, a la vez que dio la instrucción de restablecerlos en la ciudad de El Alto:

> En mérito a lo dispuesto por el artículo 210, parágrafo I de la Constitución Política del Estado, instruyo a usted que, a efecto de restaurar y garantizar el orden y la seguridad pública, de manera inmediata, disponga de los recaudos necesarios para reestablecer el orden en la ciudad de El Alto, instruyendo la defensa militar de las instalaciones estratégicas y de servicios públicos, así como de instalaciones militares y policiales.[484]

Ciertamente, la amplitud y profundidad que había alcanzado la movilización social estaba subvirtiendo "el orden y la seguridad pública", traspasando los límites sociopolíticos y simbólicos de la normalidad. En esta coyuntura, una marcha de vecinos, que en otras circunstancias podía ser asumida como parte de la vida cotidiana de la sociedad alteña, pasó a ser vista y definida como un acto de sedición. El Decreto Nº 27209, antesala de los operativos militares en El Alto, contribuyó en gran medida a la instauración formal de este Estado de excepción, definido como de "emergencia nacional". El domingo 12 de octubre por la mañana empezó la travesía de un convoy formado por 12 cisternas, escoltado por dos tanques de guerra, uno que iba por delante y otro por detrás. El primer enfrentamiento se produjo a la salida de la estación de Senkata, asediada por los vecinos, allí se produjeron tres muertes por impacto de balas del Ejército. Vidal Pinto Blanco, estudiante universitario, y su hermano Germán Pinto Blanco, trabajador mecánico, a las 9 de la mañana salieron a una marcha, convocada por el presidente de la Junta de Vecinos de la zona de Senkata, Panorámica II:

> Del lado de Ventilla se llegó a ver algunos camiones llenos de soldados, también carros cisternas, incluso pala mecánica, que estimo, su intención era de pasar el camino, seguir hasta la Ceja y luego a La Paz, y sería a eso de las 10:00, esa caravana vino hacia nosotros pero lo más lamentable es que llegan a disparar sus armas de fuego y la gente (comienza a) esparcirse por diferentes lugares, yo con mi hermano Vidal hicimos lo mismo para cubrirnos más debajo de la pasarela, ocurre que en el instante que corríamos mi hermano llega a caerse, lo que hice fue tratar de prestarle auxilio pero le manaba mucha sangre, incluso le hablé pero no contestaba nada, estimo que la muerte fue instantánea (…) tenía dos heridas a la altura del tórax del lado izquierdo y por parte trasera estaba florecido.[485]

483. Acta de Declaración jurada del Ministro Interino de Vivienda y Servicios Básicos, José Volkmar Fernando Barragán Bauer, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía General de la República, Sucre-Bolivia.

484. Carta del presidente Gonzalo Sánchez de Lozada al Comandante en Jefe interino de las Fuerzas Armadas, general Roberto Claros Flores, 11 de octubre de 2003, Ministerio Público General de la Nación, Fiscalía General de la República, Sucre-Bolivia.

485. Ministerio Publico de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso

Además de decenas de heridos, junto a Vidal, otras cuatro personas cayeron muertas esa mañana en la avenida 6 de Marzo de la zona de Senkata. En el trayecto de la caravana, los principales focos de conflicto se desarrollaron en los principales puntos de bloqueo de avenidas y carreteras troncales de la ciudad de El Alto donde tradicionalmente se concentraban las juntas vecinales más próximas, como el puente de Río Seco. El testimonio de otra víctima, el estudiante Franz Mollerico Ramos, de la zona de Villa Tunari, realiza otra descripción que permite comprender la dinámica del conflicto en dicho puente ese día:

> Días antes el presidente de la junta de vecinos del cual desconozco su nombre nos convocó a diferentes reuniones indicando que deberíamos bloquear el sector del puente de Río Seco de la avenida Juan Pablo Segundo, Villa Tunari, por instrucciones de la FEJUVE de la ciudad de El Alto y nos repartían fichas en estas reuniones con la instructiva de concentrarnos en el puente Río Seco. En ese entonces éramos aproximadamente unas 200 a 300 personas que nos dirigimos a ese sector al promediar las 8 a 9 de la mañana, estuvimos ahí hasta horas doce junto con mi mamá y luego dijimos vamos a almorzar y nos fuimos a mi domicilio, al promediar las 14:00 horas mi señora madre vuelve a salir para ver si estaban dando fichas al lugar de concentración y a las 15:00 se escuchaban disparos y se sabía que ya existían conflictos en otros sectores por lo que yo voy a buscarla a mi mamá. En ese momento los militares toman la ex tranca de Río Seco viniendo con dirección al sector donde nos encontrábamos tomando posición del mismo y justamente la gente se acumula en el puente de Río Seco donde se encontraba queriendo hacer frente a los soldados que estaban disparando. Estos eran de la unidad de la Fuerza Naval Chúa, manifiesto esto porque yo presté mi servicio militar en esta unidad y los carros que venían de allá son unos IBECOS con la parte delantera de color blanco y la carrocería de atrás era celeste, también había otro que era plomo para manejar compañías,

PTJ: 5344/2004.

> justamente acampan en el lugar de PLASMAR, en el lugar se les termina la munición y no sabían qué hacer y toman el rumbo de ir hacia Villa Ingenio y como no podían pasar el puente porque había mucha gente, estos soldados vuelven a bajar disparando hacia el puente de Río Seco, en este lugar empieza la balacera y una persona de edad cae en este sector y otras personas caen en el sector, yo en este momento de miedo me fui recorriendo hacia la calle 23 de Villa Tunari (…) los militares seguían avanzando con dirección al sector de la Ceja abriéndose paso, disparando sus armas de fuego, ya encontrándome en la calle 23 comenté con otros vecinos los hechos que habían ocurrido y tratando de ocultarnos en ese momento dispararon hacia el grupo (en el) que yo me encontraba y una bala impactó en mi hombro izquierdo.[486]

Si en días pasados la mayoría de los balazos se hicieron a la altura de las piernas y de los glúteos, el domingo 12 éstos se orientaron, cada vez con mayor frecuencia, hacia el torso de los manifestantes, dejando dos decenas de muertos y más de 60 heridos aquel día. Después de atravesar Rio Seco, el convoy se dirigió a La Ceja. Macario Cruz Silvestre, artesano de profesión y vecino de la zona de Huayna Potosí, mientras buscaba víveres para su hogar, observó que una multitud se dirigía hacia la zona de la Portada. Era alrededor del mediodía. Desde un montículo se observaba la carretera que une El Alto con la ciudad de La Paz. Por ahí se observaba el descenso de varias filas de militares:

> Soldados del Ejército con uniformes camuflados que portaban fusiles FAL, ametralladoras (…), había muchos a la altura de la pasarela, además ese momento también sobrevolaba un helicóptero por el lugar, instantes que esos soldados llegaron a disparar sus armas de fuego y la gente busca protegerse y refugiarse, también

486. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004.

> dispararon del helicóptero en forma continua, buscamos ocultarnos en alguna parte, esos disparos eran en forma continua.[487]

En la autopista La Paz-El Alto, donde acontecían estos hechos, se instaló una ametralladora pesada, sostenida por un trípode, para disparar a las laderas por donde, se preveía que, los manifestantes atacarían a la caravana:

> El anuncio del paso de la caravana de combustible exaltó a los vecinos y originó más violencia. Desde las laderas de la autopista a La Paz se arrojaron piedras para obstruir el paso de los vehículos. Los militares respondían con disparos de gases lacrimógenos, balines y balas, incluso se oyó ráfagas de metralleta. La batalla desigual se repitió en la tarde cuando un segundo grupo de motorizados, siete con gasolina y cinco con gas licuado, partió de Senkata, y continuó por la autopista rumbo a La Paz.[488]

La Policía no fue un actor importante en estos operativos. Según la prensa, sus oficiales estaban acuartelados por temor a las represalias que los vecinos de El Alto podían tomar contra sus familiares.[489] El gobierno contaba principalmente con el soporte del Ejército. En vista de ello, el objetivo de "control" de la ciudad de El Alto tuvo un enfoque básicamente militar:

> La decisión presidencial de recuperar el control de El Alto, mediante un vasto e inconcluso operativo de militarización, generó

487. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004.

488. "La toma militar deja la jornada más sangrienta para los alteños", La Razón, 13 de octubre de 2003.

489. "La toma militar deja la jornada más sangrienta para los alteños", La Razón, 13 de octubre de 2003.

> ayer la jornada más sangrienta en la historia de la joven ciudad y una de las más cruentas del período democrático.
>
> 25 muertos civiles, un conscripto fallecido y por lo menos 67 heridos, la mayoría de ellos por impacto de bala, constituyen un saldo parcial de una intervención armada en diferentes puntos de esa ciudad, que protesta desde el anterior miércoles —con un paro cívico indefinido y bloqueo de rutas— por la recuperación de la riqueza petrolera, el rechazo a la venta del gas y la renuncia del Primer Mandatario.
>
> (…)
>
> A las 10:00, soldados del regimiento Ingavi actuaron con violencia para tomar las calles y avenidas de la zona Santiago Segundo. Hubo heridos, pero las rutas permanecían llenas de piedras, ladrillos, pasacalles destruidos, carrocerías de vehículos, botellas rotas y hasta basura.
>
> Los choques en la plaza Ballivián provocaron dos muertes a raíz de impactos de bala, uno en el pecho y otro en la cabeza.[490]

Además de escoltar el traslado de combustible a la ciudad de La Paz, el Ejército se dio a la tarea de desarticular los distintos puntos de bloqueo y las manifestaciones a través de los disparos de las escopetas y de las metralletas. Los testimonios de los heridos de bala aquel día así lo relatan. El trabajador albañil Vicente Pari Mamani, vecino de la zona Conabi Birf-Río Seco, mientras se dirigía por la avenida Juan Pablo Segundo a visitar a su yerno que vive en la zona de Senkata a la altura del puente de Río Seco, observó la presencia de una gran concentración de personas y un bloqueo de caminos. Alrededor de las 14:30, mientras continuaba su trayecto rumbo a la ex tranca, divisó camiones militares que

490. "La toma militar deja la jornada más sangrienta para los alteños", La Razón, 13 de octubre de 2003.

se encontraban cerca del surtidor, y que estaban entrando por la misma avenida:

> Han empezado a disparar contra las personas, en ese ínterin, en forma sorpresiva sentí como un golpe liviano y se escuchaban disparos de armas de fuego y ráfagas, y por susto y queriendo avanzar al frente, donde mi pie que recibió el golpe no obedecía, ahí me he caído al suelo, pero las personas me pisaban porque ellos se escapaban a todo lado, los militares las hacían corretear a disparos. A poco rato personas civiles ya no había, ese lugar estaba lleno de militares.[491]

"(Los militares) se encontraban disparando a cualquier persona", dice el estudiante Javier Poma Calle, vecino de la zona 23 de Marzo, que estuvo en ese mismo lugar alrededor de las 4 de la tarde. Juan Quispe Catacora, también empleado, vecino de la zona Mejillones, describe las acciones que en este mismo lugar se desarrollaban durante la tarde. Alrededor de las 7 de la noche:

> Policías y soldados atacaron a la gente que se encontraba en ese sitio disparaban gases y proyectiles de arma de fuego, la gente también se encontraba tirando piedras, yo me quedé en ese lugar y vi a la gente caer porque los militares estaban disparando sus armas.[492]

Así también evidencia la descripción de Martín Moya Nacho (en su testimonio figura con la categoría de "empleado"), vecino de la zona Túpac Katari que, junto a otros vecinos de su

491. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004.

492. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004.

zona, bloqueaban en el puente Elizardo Pérez de la zona de Villa Ingenio durante la mañana. "Luego aparecieron los militares frente del puente, y desde ahí al vernos, dispararon balas, luego ya la gente, empezaron a escaparse".[493] En tanto Vicente Pari Mamani cayó con una herida en el pie, Martín Moya Nacho también cayó con una herida en el glúteo, mientras a su alrededor observaba cómo muchos otros vecinos se revolcaban de dolor debido a las heridas infligidas por las balas, y otros ya ni siquiera se movían.

Después de casi tres semanas de mantenerse alejado de los medios de comunicación, en la noche del 12 de octubre el ministro de Defensa, Carlos Sánchez Berzaín, apareció por el canal estatal "para informar que la gasolina empezó a llegar a los surtidores para garantizar el aprovisionamiento de combustible; sin embargo, no informó sobre la gravedad de los hechos ni las bajas civiles que se dieron en estos dos días luctuosos":[494]

> "Los ciudadanos pueden adquirir tranquilos la gasolina que necesiten en los diferentes surtidores", dijo el ministro de Defensa, Carlos Sánchez Berzaín, quien habló a través del canal estatal. Así, comenzaría, según la autoridad gubernamental, a normalizarse el abastecimiento de combustible en La Paz.[495]

El ministro omitió de su informe las más de seis decenas de heridos graves y los 25 muertos que dejó en su recorrido el

493. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004.

494. "Sánchez Berzaín reaparece tras operativo", Los Tiempos, 13 de octubre de 2003.

495. "Carburantes. El gobierno dice que todo será normal", La Razón, 13 de octubre de 2003.

traslado de la caravana de cisternas y los operativos militares en El Alto, como si no hubiesen ocurrido, una actitud que condice cabalmente con la política de represión que el gobierno protagonizó los últimos dos días. El silencio que mantenía al respecto equivalía a actuar como si aquellas vidas jamás hubiesen existido. Precisamente, el Ejército acababa de quitarles su existencia y el ministro las omitía de su informe. En este sentido, este silencio revelaba la ausencia de significado de aquellas muertes en la definición de Berzaín sobre "ciudadanía", un dato que ayuda a completar la comprensión del significado de las masacres de ese día. Las ejecuciones sumarias adquirían sentido dentro de un universo de creencia oligárquica, en el que, según Zavaleta (2015, p. 212): "Los hombres no se consideran iguales unos de otros, o sea, donde no prima el prejuicio capitalista de la igualdad sino el dogma precapitalista de la desigualdad". El dogma de la desigualdad constituía el sentido práctico, tanto de la representación de Sánchez Berzaín frente a las cámaras, como del despliegue de la masacre. De distintos modos, ambos actos negaron la existencia de los ejecutados que en la vida cotidiana habían sido tratados como seres inferiores. Hacer como si no hubiesen existido era una de las derivas expresivas del suceso de su aniquilación acaecida en horas precedentes. Desde esta óptica, la masacre permitió visibilizar una verdad profunda de este régimen, sostenido por métodos de represión, cuyos saldos se mantenían en reserva para preservar la "tranquilidad de la ciudadanía"; un dato que pone en evidencia que la mentada "ciudadanía" era una élite en la cúspide de un sistema jerarquizado de opresión y dominación. Según la ideología dominante, "la indiada" y "la cholada" carecían del reconocimiento ciudadano; y, ahora, del elemental reconocimiento de su derecho humano a la vida —no era casual que la animalización, es decir la negación de la misma humanidad de los manifestantes, haya ido de la mano de sus ejecuciones. La masacre se orientaba a afianzar de modo práctico y simbólico un orden social de desigualdad informalmente institucionalizada, cimentado por el dogma preburgués de la desigualdad; en este sentido, permitió visibilizar, tanto el Estado realmente existente, como las creencias colectivas que lo legitimaban, expresadas abundantemente mediante una narrativa de la desigualdad que sistemáticamente negaba la condición ciudadana y humana de los manifestantes.

A pesar del silencio de Carlos Sánchez Berzaín, los hechos de ese día tuvieron efectos en las decisiones del gobierno oligárquico. Sánchez de Lozada anunció un decreto presidencial por el que se comprometía a no exportar el gas sin previa consulta:

> No se exportará gas natural a nuevos mercados, mientras no se realicen consultas y debates sobre este recurso, debiendo implementarse para el efecto de forma inmediata un proceso de diálogo entre los bolivianos y con las organizaciones de la sociedad civil, consultas y debates que deberán concluir hasta el 31 de diciembre de 2003.[496]

El gobierno expresaba una flexibilización de su posición inicial debido a que en El Alto las masacres habían abierto una situación insurreccional que los militares ya no podían controlar, pero lo hacía con los reparos que caracterizaron su política de gestión de las impresiones. El vocero Mauricio Antezana afirmó que, si bien las consultas serían un requisito para tomar una decisión sobre la exportación del gas, las mismas no serían vinculan-

496. "El gobierno no exportará más gas sin previa consulta", La Razón, 13 de octubre de 2003.

tes; es decir, "que la decisión que las autoridades asuman sobre la exportación de gas será independiente de aquella que se alcance con el diálogo nacional".[497] Los gobernantes representaban una posición de flexibilidad y un afán de negociación, sin modificar en nada su posición inicial de monopolizar la decisión sobre la política de exportación de gas. Pero debido al aumento de los decesos, la exigencia de renuncia de Sánchez de Lozada había ido ganando más adherentes. Y después de las masacres del domingo 12 de octubre, el rechazo a la exportación del gas dejó de ser la principal preocupación de los manifestantes, y la exigencia de renuncia de Sánchez de Lozada pasó a ocupar el lugar central en sus demandas.

VII.3. Los efectos de las masacres en la radicalización de los trabajadores-vecinos

El remonte de la escalada de la represión, lejos de detener la movilización social, atrajo, más bien, a mayores contingentes de manifestantes e imbuyó un mayor radicalismo político y devino en una oportunidad política aprovechada por nuevos contingentes de manifestantes que se alistaron para una "guerra". Como ya indicamos en el Capítulo VI, hasta el 8 de octubre los manifestantes se habían venido alistando para un conflicto rutinario con la Policía que, según se esperaba, consistiría en un intercambio de piedras y gases. La represión militar en las calles de El Alto pro-

497. "Con un decreto se busca frenar la convulsión social", La Prensa 13 de octubre de 2003.

vocaría un nuevo giro a la situación política. Tal como recuerda Eleuterio Ticona:

> Ya voy a subir a mi casa, voy a poner mi tenis, para combatir yo, yo recuerdo que me enfrentaba con la policía, se enfrentaba, se mantenía, se resistía con la honda así, ¿no?, yo he supuesto eso, he ido así a prepararme una chaqueta liviana, ya entonces cuando he encontrado cerca mi casa, es una avenida, ahí dos caimanes (camiones militares) (…).
>
> He bajado hacia el puente porque han dado la vuelta por el alambrado dos caimanes eran ya, eh , bueno hasta ya yo con mi honda igual les he hondeado a ellos, de que les quería hacer llegar, pero para entonces no había pensado que iban (a) disparar directamente, ya ellos poco han avanzado, ya nuestro punto de bloqueo han pasado, han desbloqueado, nuestros vecinos también se han escapado, han obligado a abandonar y resistimos así yo, como le decía, nunca me sabia pasar esta situación, ¿ya?, yo se enfrentar con los policías, ya saben cubrirse ellos nuestra piedra, (empieza una narración con llanto) con gas nos dan, con balines nos dan, pero no era así, han disparado (…) a mis vecinos.[498]

Eleuterio se sume en el llanto durante su narración. Para él y para varios de los entrevistados que se preparaban para una trifulca habitual con la Policía, las heridas y las muertes producidas por la represión de los militares, en principio produjeron un gran desconcierto y dolor. Y, sin embargo, después de las masacres otros manifestantes se sentirían muy motivados a asumir actitudes aún más radicales. El miércoles 8 de octubre, después de intentar influir, sin resultados, en la liberación de un vecino que fue detenido en la calle 5 de Santiago Segundo por los policías durante la tarde, José Montecinos volvió a esta zona para coordi-

498. Entrevista a Eleuterio Ticona, barrio 25 de Julio, El Alto, 5 de mayo de 2006.

nar con los presidentes de otras juntas vecinales, para organizar la marcha del día siguiente y recibir a los mineros de Huanuni en Ventilla. Mientras se reunían, a pocas cuadras, en la Zona Franca los Policías dispararon a un manifestante y lo mataron:

> (N)osotros nos organizamos con los (…) gremialistas, aquí de la feria, de esa gente que vende, con ellos más. Y salimos hacia… Senkata en el camino, a la altura de la Zona Franca, un teniente sale de un bus, y obliga a que nosotros debemos retroceder, no deberíamos ir: "Ustedes, en vez de estar haciendo (marchando) por qué no van a trabajar". Y este teniente, ante la brusquedad de nosotros, le decimos: "usted no es quién para que nos ordene"; saca su pistola sin más por qué… ¡de tres metros le dispara al compañero Vargas!, de tres metros; y comienza a sangrar y ahí comienza el problema. Volvimos. Ya había otro muerto, creo en el norte, y ahí comenzamos ya a hablar de la renuncia de Goni. O sea que, a los dos o tres días de paro ya comenzamos a hablar de la renuncia de Goni.[499]

La impresión provocada por las muertes perpetradas en El Alto entre el 9 y el 12 de octubre daría un mayor impulso a la movilización social, mediante la incorporación de mayores contingentes de manifestantes. En la tarde del 9 de octubre, la noticia de que en Ventilla había muerto dinamitado un obrero de Huanuni, provocó una gran movilización de los vecinos de la zona ex minera Santiago Segundo hacia el lugar. Tal como lo describe Tomás Mamani:

> (L)a reacción era terrible, estábamos en una marcha, llega uno y comenta ¡a los mineros han masacrado, con granada a un minero!, bueno, de Taquiña recogiendo mi pancarta grande que tenía rojo que tengo en la junta eso, y ya nadie quería venir aquí, todos a

499. Entrevista a José Montecinos, Santiago Segundo, El Alto, 17 de agosto de 2006.

> Senkata, pues, a ayudar, a Ventilla, ¿no?, toda la gente y casi me han rebasado a mí, don José no estaba, yo solo estuve, ahí se ha perdido la bandera como esto, con banderas ya estábamos yendo, a una marcha, no a Ventilla, sino una marcha, así para salir a la avenida y dar una vuelta, y otros se van quedando sucesivamente y yo llego solito con la pancarta y dejo a la oficina, yo también me voy a desplazar al bloqueo, y toda la gente compañeros, ya no me han dejado hablar, como hormiga todos rumbo a Ventilla a pie, las mujeres también se remangan su mandil se amarran y (van) rumbo (a Ventilla) a pie.[500]

Las masacres perpetradas por los militares provocarían un cambio cualitativo en la organización de la movilización social. Como se vio en el capítulo precedente, hasta el 8 de octubre la lógica cotidiana de la organización vecinal había tenido un lugar preponderante en la dinámica de las movilizaciones sociales. Desde el 9 de octubre, estas empezaron a experimentar una importante transformación, tal como lo refiere Eugenio Huanca de la zona Túpac Katari:

> Bueno, la organización acá era muy diferente (en) octubre (…) la Junta Vecinal (ya) no convocaba, sino (que) ya sabían (las) instrucciones que nuestras concentraciones es en puente Elizardo Pérez, entonces ahí, la gente ya no necesitaba llamar a las reuniones, ni a concentraciones, bloqueos, (ya) no sabían los vecinos dónde tenían que ir. (…) Salieron ¡todos!, nadie creo que se quedaba en la casa, ellos mismos han salido, nadie les ha dicho que salga, ya sabían (…) (L)a Junta Vecinal no se preocupaba, yo no les llamaba, sino ellos llegaban ahí y era una lucha para todos y tenían que cumplir ellos sabían sí o sí la renuncia de Goni, la mayoría decían todo, entonces eso era bueno, eso era entonces, no necesitaba nada de eso, sino obligación, era estar en el puente

500. Entrevista a Tomás Mamani Salamanca, Santiago Segundo, El Alto, 20 de agosto de 2006.

> todo el día, desde la mañana a las 12, un ratito almorzaba y volvían directamente al puente.[501]

En el capítulo precedente se vio que originalmente la iniciativa de movilizar provino de los dirigentes de las juntas vecinales, que convocaban a las reuniones y realizaban controles de asistencia. También eran los representantes de calles quienes tocaban las puertas de los inasistentes. Los vecinos salían con sus representantes de calle, regularmente provistos de un estandarte. Pero desde que se perpetraron las primeras muertes en Ventilla y en la Zona Franca hubo un cambio significativo. Como muestra la experiencia del dirigente de Santiago Segundo Tomás Mamani, párrafos arriba citada, los manifestantes abandonaron a su dirigente que dirigía la marcha con el estandarte de la junta vecinal, ya no le dejaron hablar y se fueron corriendo hacia Ventilla para apoyar a los mineros. Muchos de estos dirigentes entraron en la "clandestinidad" porque agentes encubiertos de la Policía empezaron a buscarlos para detenerlos, dejaron de colocarse en la delantera de las marchas y las movilizaciones.[502] Y los que quedaron recurrentemente refieren que fueron "sobrepasados por las bases", o que terminaron "diluidos" en el seno de "las bases".[503]

501. Entrevista a Eugenio Huanca, zona Túpac Katari, El Alto, 25 de mayo de 2006.

502. Sian Lazar (2013) registró testimonios similares en el caso de Rosas Pampa: "los vecinos me dijeron que el presidente la junta vecinal se había ido durante la mayor parte de la semana entre el 12 y el 17 de octubre. Decían que solo había aparecido cuando la zona realizaba un velatorio para una de las víctimas del Ejército, gritando que él había dicho que no debían haber ido a manifestaciones, y que por lo tanto no debían culparlo por esa muerte" (p. 97).

503. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

Desde la noche del jueves 9 de octubre los vecinos de El Alto comenzaron a asediar la planta de combustible de Senkata, cavando zanjas en su salida y llenando de escombros las calles adyacentes para impedir la salida de combustible. El sábado 11 por la tarde una cisterna, escoltada por los militares, había procurado atravesar las barricadas y había logrado llegar hasta la Ceja de El Alto, fracasando en el intento de llevar combustible hasta La Paz. Las primeras muertes no solamente contribuyeron a "ensanchar" el cauce de las movilizaciones sociales, de modo similar favorecieron a que la lógica de guerra comenzara a primar en las mismas, tal como lo pone en evidencia el fracasado intento de traslado de gasolina desde la Planta de Senkata hacia La Paz el viernes 11 de octubre:

> Más de cinco mil vecinos organizados en cabildos desde la mañana del sábado se apostaron en los alrededores de la Planta de Senkata para impedir la salida de once cisternas —con una capacidad de 5 a 20 mil litros de diésel y gasolina. Al grito de "no pasarán" hombres, mujeres y niños alteños cerraron con piedras, alambres de púas y dos muros de concreto la avenida 6 de Marzo.
>
> En los alrededores, los habitantes de la zona Santiago Primero y Segundo y Carmen Pampa convocados por sus respectivas juntas vecinales iniciaron una fuerte vigilancia cerca de la Planta, en la avenida 6 de Marzo y a la altura de la embotelladora Taquiña.
>
> Al promediar las 18:20 un fuerte contingente escoltó la salida de un camión cisterna militar de la planta. Resguardados por el Grupo Especial de Seguridad (GES) y efectivos militares del Batallón Blindado N° 1 de Tarapacá y el Regimiento Ingavi comenzó la convulsión. El primer enfrentamiento se produjo a la altura del kilómetro y medio de la planta donde centenares de bloqueadores los esperaban con piedras y palos. Una feroz arremetida de la caravana contra los bloqueadores primero con gases, luego balines y por último balas de guerra provocó la reacción enardecida de

los vecinos que respondieron a la gasificación con bombas molotov y dinamitas (…).

La violenta resistencia de los vecinos fue respondida con ráfagas de ametralladora disparadas desde las tanquetas. "A la altura de la Taquiña dispararon a diestra y siniestra. Nos estábamos escapando a nuestras casas, los heridos están tirados en la avenida como ovejas", declaró una vecina exaltada.

El mayor enfrentamiento en contra de la caravana se produjo a la altura del distribuidor conocido como Puente Bolivia. Luego de que el contingente sobrepasara a los bloqueadores en la Planta, estos enardecidos comenzaron a reunirse y seguirlos hasta bloquear el paso a la altura de la Taquiña. En el proceso los efectivos del GES y del Ejército —según los testimonios de periodistas y vecinos— comenzaron a disparar directamente hacia las personas.

A las 7:30 de la noche un abrupto corte de energía en varios sectores de la zona. Las tanquetas iban de frente con grupos del GES, estos escoltaron la caravana y la gente conformó anillos humanos alrededor de los vehículos. Para evitar una nueva arremetida se ha cortado la energía eléctrica en Rosas Pampa y luego en Villa Santiago Primero a las 7 y 45. El recorrido de la caravana de Senkata hasta el peaje de la autopista demoró cerca de dos horas, pero no llegó a La Paz. Más de una decena de heridos se registraron oficialmente durante esos enfrentamientos.[504]

La caravana era asediada por la multitud que, enardecida, no cedía ante las balas y la represión militar. Lejos de establecer el orden, el sometimiento y la obediencia, la represión militar contribuyó a aumentar la indignación y la cólera de los manifestantes.

504. "El Alto fue un campo de guerra", La Prensa, 12 de octubre de 2003.

VII.4. La *Guerra del gas* como profecía autocumplida y la insurrección

Como muestran los diversos testimonios sobre el 9 de octubre, el foco del conflicto, aproximadamente desde las diez de la mañana, se situó en la zona de Ventilla, donde distintas juntas vecinales definieron congregarse para unirse a los trabajadores mineros procedentes de Oruro, que se sumaban a las medidas de protesta convocadas por la Central Obrera Boliviana. Los obreros llenaron de piedras el pavimento de la carretera a la altura de Ventilla. Simultáneamente, la concentración de grandes contingentes impedía el flujo vehicular de flotas y movilidades particulares. En este escenario, como revela el testimonio del estudiante de colegio Richard Mamani Sahua, se desarrolló uno de los primeros enfrentamientos de magnitud en El Alto:

(P)ude ver a muchas personas de ambos sexos que estaban bloqueando la carretera principal a Oruro, esto casi en todo el trayecto, con barricadas, habiendo llegado a eso de las 10:00 (…) lo que hice era verlos, no intervine en estos actos porque no tenía la menor intención, también por esos momentos que en la carretera había la presencia de militares en mucha cantidad que llegaban a levantar las barricadas para que pasen las muchas flotas que venían del lado de Oruro hacia la Ceja, además que los soldados estaban armados con fusiles, con traje camuflado, además que sus rostros estaban pintados, seguramente para que no los puedan reconocer, y como había muchas personas en el cruce llegaron a disparar gases lacrimógenos, la gente llegaba a reaccionar, lanzando piedras contra las flotas, además que escuché detonaciones de dinamita, indicaban que había mineros que estaban alojados en un establecimiento del lugar, así que esto llegó a tornarse más grave, donde se escuchaban disparos (…) siendo así que la gente corrió por donde sea a ocultarse y ponerse a buen recaudo, yo también tuve

> que hacer lo mismo, donde había otros jóvenes que incluso tuvimos que saltar unos muros así escapar, que posteriormente vimos que los militares nos llegaban a apuntar (…) cuando estuvimos en el canchón, seguramente con algún explosivo nos lanzaron, habiendo explotado causando un fuerte ruido es donde me causa las heridas que tengo (…) pienso que incluso murieron porque en mi ropa había impregnado (pedazos) de carne y huesos.[505]

Las pedradas de los manifestantes y los cachorros de dinamita lanzados por los mineros para repeler las tentativas del Ejército de levantar las barricadas, provocaron un feroz ataque de los soldados, ataviados con traje de combate, que, según este testimonio, atacaron con balazos de francotiradores y granadas, como si se enfrentasen a un bando enemigo, produciendo la muerte de un obrero minero. "Atahuichi cayó durante la primera batalla del violento jueves, cuando en el otro frente los militares y policías actuaban para intentar rescatar, según un primer reporte, a diez buses y camiones varados en el otro lado del camino".[506] La justificación de las acciones militares con el argumento del rescate —como ya se vio en el caso de Warisata el 20 de septiembre, y como se vería cinco días después en el caso del traslado de las cisternas— aparece recurrentemente durante las intervenciones del Ejército. Otra persona moriría esa misma tarde, alcanzado por la bala de un Policía en la Zona Franca Centro, mientras una multitud la asediaba. El reporte del periódico *La Razón* hace referencia a que durante el conflicto "hubo tácticas. Los policías eran protegidos por un anillo de militares. Y los mineros tenían el apoyo de vecinos que hicieron otro anillo".[507]

505. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004.

506. "Ahora la violencia se concentra en Ventilla; hay otros dos muertos", La Razón, 10 de octubre de 2003.

> En la memoria de alguna gente retenida ayer por el bloqueo en Ventilla, en el camino La Paz-Oruro, no desaparecerá la imagen de los mineros que lanzaban sus hondas, cargadas de cartuchos de dinamita, hacia los militares, para hacerlos retroceder.
>
> Y mucho menos se apagará el estrepitoso sonido que segó una vida en el frente de vanguardia de los guardatojos de Huanuni. En el piso estaba José Luis Atahuichi (40 años) ensangrentado, con el cuerpo destrozado y sin el brazo izquierdo. Murió ayer en la mañana (…).[508]
>
> En ventilla, pobladores munidos de piedras, palos y hondas destruyeron lo que encontraron a su paso en repudio al gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada. El sector entre Senkata y el Cruce de Ventilla era un verdadero campo de batalla, con policías y militares que disparaban balines, balas y agentes químicos.
>
> Las piedras y las fogatas en la carretera le daban al panorama un aspecto desolador y lleno de peligro: se tenían que sortear las barricadas que los vecinos habían construido para evitar el ingreso de militares y policías.[509]

Después de las muertes en Ventilla, y las demás muertes que las sucederían, provocadas por el Ejército, las fronteras entre el mito y la realidad se disolvieron derivando en un mismo proceso preñado de sentido. Estos individuos comenzaron a vivir "la guerra" de modo práctico. El objetivo de "derrotar" al adversario,

507. "Ahora la violencia se concentra en Ventilla; hay otros dos muertos", La Razón, 10 de octubre de 2003.

508. "Ahora la violencia se concentra en Ventilla; hay otros dos muertos", La Razón, 10 de octubre de 2003.

509. "Dos muertes más en conflictos sociales", La Prensa, 10 de octubre de 2003.

que hasta entonces formaba parte de los cálculos del gobierno, pasó a formar parte de los cálculos de cada vez más manifestantes, que ahora iban por la renuncia del Presidente. Un ampliado de presidentes de la FEJUVE definió que además de bloquear la planta de combustible de Senkata, las juntas vecinales debían bloquear el ingreso y la salida de movilidades que se dirigían rumbo al aeropuerto de El Alto, por donde, el gobierno aún organizaba varios vuelos en los que, seguían llegando alimentos a la ciudad de La Paz. Los manifestantes buscaron cerrar las últimas vías de acceso a "la Hoyada".

Angustiados por los hechos luctuosos acaecidos desde el jueves, el sábado 11 de octubre los representantes de la Asamblea Permanente de Derechos Humanos, la Asociación de Periodistas y la Iglesia Católica exhortaron por radio al presidente a "cesar la violencia y represión y dar lugar al diálogo". Unos minutos después, el ministro de Salud, Javier Torrez Goitia, los llamó y los invitó a la residencia presidencial de San Jorge para que se reúnan con los ministros y el presidente. La impresión del religioso Ricardo Jorge Zevallos Clavijo, presente en esa reunión, que se realizó en horas de la noche, fue que:

> La posición del presidente y sus ministros era intransigente y no buscaba soluciones pacíficas, sino expresaba actitudes de solución conflictivas y de violencia. En un momento de la conversación él afirmó: "si quieren diálogo por el gas, habrá diálogo, si quieren guerra por el gas, lo tendrán, y a los vándalos de El Alto les iba a meter bala".[510]

510. Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Acta de Declaración Informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004, N° Caso PTJ: 5344/2004. Para un estratega la muerte y la vida son circunscripciones del espacio-tiempo de la conquista política, es decir del crecimiento de unos grupos a expensas de otros grupos (Joxe, 1991, p. 45).

La respuesta de Gonzalo Sánchez de Lozada asumía que la delincuencia podía ser respondida legítimamente mediante los disparos de bala. El sistema legal boliviano no contempla la pena de muerte contra la delincuencia. La pena máxima es de 30 años de prisión, previa sentencia ejecutoriada. Y, sin embargo, las palabras del presidente expresan que él ya había dictado sentencia contra los "delincuentes", categoría en la que ciertamente recaía una gran cantidad de manifestantes que estaban realizando destrozos de las oficinas del Estado y de los establecimientos de bancos y empresas privadas. Este es un dato muy importante, pues permite comprender la red de significado que las autoridades gubernamentales y los militares habían entretejido entorno a las manifestaciones, que estaban siendo respondidas mediante ejecuciones extrajudiciales.

Como ya se indicó previamente, los gobernantes definieron la secuencia de eventos que se suscitaron desde el mes de septiembre como una conspiración golpista. El 11 de octubre tenían total certeza de que un plan de golpe de Estado buscaba derrocarlos del gobierno. Y, a través de la represión militar, buscaron contrarrestarlo. Pero, de modo contraproducente, sus acciones contribuyeron a la unificación de una multitud —no solo del Alto y del Altiplano aymara— que, si bien se estaban unificando entorno al rechazo de la exportación del gas, no tenían, en lo absoluto, una estrategia de poder, ni un plan conspirativo. Al asumir la conspiración como un hecho y buscar repelerla mediante la represión militar, a la manera de la profecía que se autocumple (Merton, 2003), el propio gobierno contribuyó a que más y más manifestantes se plegasen a la exigencia de renuncia de Gonzalo Sánchez de Lozada; lo que, dialécticamente, a los ojos de los gobernantes

"confirmó" la tesis del "golpe". Tal como lo afirman los exministros José Guillermo Justiniano y Mirtha Quevedo:

> El gobierno, como gobierno, tenía (…) este… la idea clara que había un proceso conspirativo para desestabilizarlo, al gobierno. Con varios actores, y uno de los actores principales: Evo Morales y el MAS, con todas las organizaciones sociales que, de una u otra manera, estaban con el MAS o tenían un acuerdo político con el MAS.[511]

> Lo que sucede es que inicialmente tenían cierto tipo de pedidos, que los pedidos van cada día incrementándose más. Y al final llegan al pedido que se vaya Sánchez de Lozada del país. Entonces, eso es lo que se veía ese momento, en ese escenario. Que se veía convulsión, que se veía cierto tipo de actitud que… y que se fue armando dentro de todo el proceso; que después se veían acciones coordinadas, que se veían un proceso… que puede ser llamado subversivo.[512]

Lo que ni para Mirtha Quevedo, ni para José Guillermo Justiniano, ni para los demás miembros de su gobierno fue evidente, es que la política de represión que desarrollaron esos días, devino en uno de los factores claves de la ecuación que explica la emergencia de un proceso, ahora sí, efectivamente subversivo, como se verá a continuación.

La situación política cambiaba vertiginosamente. Si hasta el 10 de octubre las marchas, los bloqueos de ruta y la falta de transporte público aparecen recurrentemente referidas en las descripciones de los manifestantes, desde el 12 de octubre, los heridos primero, y muertos después, contribuyeron en gran medida a

511. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

512. Entrevista a Mirtha Quevedo Acalinovic, Los Pinos, La Paz, 10 de agosto de 2006.

la configuración de un escenario de guerra, en la que los disparos de escopetas y de metralletas plantearon nuevos problemas y actualizaron los *habitus* guerreros y el mito del invasor extranjero en estos manifestantes. Esta, por ejemplo, fue la impresión de Tomás Mamani:

> Ese día en Patacamaya, cómo van a tratar (así), a patear, culatear, esas cositas no me han gustado ya. Nosotros también allá en Ventilla, (yo) pedí la guerra civil, ¿no?, porque ya he visto a compañeros velándose, porque en Ventilla también han muerto igual los mineros, ahí velándose mis compañeros, y de aquí yo llevando víveres, entonces esas cosas a la gente igual que yo tiene sentimientos ya estaban consientes toda la gente, ya no era necesario organizar, sino era atizar porque allá ya tenían sus puestos ya, ya tenían sus puestos.[513]

Mamani hace referencia a la ubicación de los manifestantes en determinados "puestos de combate". Como se indicó en el Capítulo V, después de la masacre de Warisata la consigna de "guerra civil" hacía referencia a la resistencia campesina armada que asediaba al Ejército desde las serranías. En los barrios populares de la ciudad de El Alto, después del 9 de octubre, y con mayor intensidad después del domingo 12 de octubre, la "guerra civil" empezaría a ser asumida como un enfrentamiento armado contra el Ejército, es decir como una insurrección. En los piquetes de bloqueo, los movilizados establecieron contacto con "jóvenes reservistas", que estaban prestando su servicio militar en el cuartel o que ya lo habían hecho, principalmente porque además de su "energía y vigor", tenían la destreza en el manejo de armas y de tácticas de guerra: "Guerra civil, decían, ¿no?, entonces para

513. Entrevista a Tomás Mamani Salamanca, Santiago Segundo, El Alto, 20 de agosto de 2006.

resistencia a veinte personas de cada zona, por lo menos ya tenía que ser reservistas que recién, que han salido, requisitos entonces nosotros hemos convocado, yo tenía lista".[514] Al igual que Jiménez, Calcina, los demás dirigentes entrevistados describen que en sus respectivas juntas vecinales empezaron a convocar a los ex conscriptos, por lo general jóvenes mayores de 18 años que habían hecho el servicio militar obligatorio, con el propósito de prepararse para un combate con el Ejército.

Las diversas descripciones parecieran sugerir que los jóvenes conscriptos se habrían estado preparando en el cuartel para la insurrección, un dato que pone nuevamente en evidencia la retroalimentación que había venido aconteciendo entre la cultura insurreccional posrevolución de 1952 y el servicio militar obligatorio. La referencia que este manifestante —junto a muchos otros, según relatan los entrevistados— hacía a la instrucción militar adquirida en el cuartel a través de la práctica del servicio militar obligatorio, se remite a la extendida cultura militar de esta urbe que cuenta con los índices más altos de conscripción de todas las ciudades de Bolivia (Quintana, 1998, p. 227). Como se vio en los Capítulos II y III, el cuartel formó parte de las trayectorias de ciudadanización mestiza promovida después de la Revolución de 1952 y uno de los principales dispositivos de construcción de la subalternidad de los trabajadores del Altiplano norte de La Paz. Contradictoriamente, estos dispositivos de sujeción y de disciplinamiento nacionalista, en el nuevo contexto neoliberal de venta del gas a los Estados Unidos a través de un puerto chileno, dotaron a los rebeldes de El Alto de las destrezas y una buena parte

514. Entrevista a Eleuterio Jiménez, avenida 23 de Marzo, El Alto, 8 de abril de 2006.

de los argumentos que ahora esgrimían contra el gobierno "vende patria" de Gonzalo Sánchez de Lozada.

Florián Calcina recuerda que mientras se llevaba a cabo un ampliado en la sede de la FEJUVE en la Ceja de El Alto el 12 de octubre, les llegó la información de que el Ejército estaba en la ex tranca de Río Seco dispuesto a romper el bloqueo. Los dirigentes se dispersaron y se dirigieron a sus respectivas zonas. Florián Calcina, acompañado de su hija, retornó hacia el Distrito 4. Cuando se encontraba en el Puente Bolivia observó a varios muertos tendidos en el suelo, los neumáticos humeaban en el centro de la avenida y frente al puente estaban los militares. Una mujer, cuya valentía destaca Calcina, iba y venía con una camilla para recoger a los caídos:

> Yo he visto es que muchos pedían ese rato a gritos, ¡¿quién tiene pistola?!, ¡¿quién tiene revolver?!, ¡¿escopeta?! Se decía que por ahí había una caja de dinamita, ¡pucha!, ¿dónde está?, la gente estaba en busca de armas, de cómo vamos a enfrentar, ahora en (el) camino (a) Laja, en (el) camino (a) Laja (el Ejército) tenía que barrer como en puente Río Seco ha barrido, eso en la noche ha barrido, eso en camino (a) Laja. Esa tarde mismo tenía que barrer, pero los vecinos han hecho retroceder eso, eso era la junta de (Jorge) Chura y otros más, en los puntos de bloqueo los vecinos han logrado fabricar fusiles caseros y cuentan, porque yo no he visto, pero me cuentan de que en esos puntos de bloqueos dice que han llamado "a ver jóvenes que han ido al cuartel, por lo menos han debido traer municiones, traigan", ahí ha aparecido montonera de municiones, ¿no?, se han traído los jóvenes del cuartel, ¡ahí está!, ¡ahí tenemos! ¡Ahora necesitamos fusil!, han sacado cañerías de agua, de un metro, dos metros, eso, eso han hecho funcionar y han disparado y el Ejército viene ese rato, cuentan los vecinos que han respondido esos fusiles y han hecho retroceder, eso era el doce, y el trece, catorce (había) todo un polígono camino a Laja, ya habían aprendido ya en el punto de bloqueo estaban ejerci-

> tando los tiros ahí, con esas cañas, metiendo municiones a esas cañerías calentando sobre la llanta que estaba ardiendo ahí en la pared, ¡pum!, disparan, ¡pum!, disparan, se sabía por ahí de que ya un tornero ya está inventando un fusil, ya están haciendo, está perfeccionando un fusil, (el tornero) bien está disparando, dice.[515]

El problema que a estos manifestantes les planteó las masacres fue el de conseguir armamento: "quién tiene pistola, quién tiene revólver, escopeta", "la gente estaba en busca de armas", "necesitamos fusil"; expresiones que ponen de manifiesto la existencia de una disponibilidad social insurreccional y guerrera entre estos manifestantes. Pero además del *habitus*, como indican estos testimonios, se requería de las destrezas y los recursos para poder encarar un enfrentamiento de aquellas magnitudes. En Villa Ingenio las masacres activaron una similar disponibilidad social. La preocupación por conseguir armamento también estaba presente entre estas personas. Entre ellos, en la parte este de la avenida Juan Pablo Segundo, los manifestantes invadieron una fábrica y en su sótano encontraron armas. Por otro lado, el dirigente Jaime Estaca señala que los habitantes de Villa Ingenio, principalmente inmigrantes que venían de Achacachi, Choqñacala, Camacho, Franz Tamayo "cada cual tenía su armamento".[516] Cuando los militares entraron por la zona de Alto Milluni, fueron repelidos por vecinos que estaban armados con viejos fusiles Mauser y con FAL. De modo análogo a la práctica de los jóvenes campesinos aymaras que procuraban robarse armas de los cuarteles después de hacer su servicio militar, Jaime Estaca indica que una práctica parecida existe en su zona:

515. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

516. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

> Cualquier vecino ahorita tiene municiones. En una zona, digamos, muchos hay, ahora sabes, (pausado) jóvenes que han prestado servicio militar, jóvenes que han estado en la Academia Nacional de Policía, jóvenes que han estado en la Escuela Militar de Sargentos, por algún este, ¿no?, o sea deben traer, en sus casas de tener. Pero en estos momentos, en los (resalta con fuerza la palabra) últimos, últimos días se (ha) tratado de utilizar esto.[517]

Había gente que portaba municiones de guerra como granadas y fusiles. Según estos testimonios, en Villa Ingenio hubo no pocos vecinos que repelieron los ataques de los militares con armas. Los reportes de inteligencia de la Policía del 12 de octubre confirman este dato:

> La caravana de vehículos cisterna que transportaban gasolina, retornó a la Tranca de Laja, debido al peligro existente, el contingente militar, formado por una compañía, en un camión y dos volquetas, se encuentran a la altura de la avenida Luis Espinal, paralela a la avenida Juan Pablo Segundo, continúan siendo atacados por cachorros de dinamita y disparos de armas de fuego, presumiblemente fusiles Mauser. El soldado herido fue identificado como Segnar García, de aproximadamente 20 años, natural de Chapare, presenta herida en la parte posterior de la cabeza.[518]

Ante la ausencia de armas, en la zona de Villa Yunguyo empezaron a fabricarlas. Como se indicó en el Capítulo IV, una de las características de El Alto es la existencia de una importante cantidad de artesanos que, además de la sastrería, se dedican a la

517. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

518. Ministerio de Gobierno, Policía Nacional, Dirección Nacional de Inteligencia, Jefatura Nacional de Inteligencia Operativa, Centro Especial de Seguridad del Estado, La Paz, Reporte de Inteligencia N° 385, 11 de octubre de 2003.

cerrajería y la tornería. En Villa Yunguyo este saber hacer empezó a aplicarse en la fabricación de "armamento de guerra":[519]

> (A) los voluntarios de cada grupo les decíamos, "usted de este grupo me trae veinte jóvenes" y ellos sacaban veinte jóvenes y estos jóvenes a trabajar ya han empezado, a fabricar hondas ya inicialmente, ¿no? No resultó eso ya, no resultó eso, ya han empezado, ya empezó nomás ya, día que pasa, empezó ya (la) iniciativa de crear armamento, todos los jóvenes, ¿no?, y han empezado a fabricar armamento.[520]

Si en un inicio, la preocupación principal de estos manifestantes fue el municionamiento de ondas para lanzar piedras, uno de los datos que permiten valorar el dinamismo de la situación política fue que después del 9 de octubre su preocupación derivó en conseguir armamento: "Igual que el fusil siempre han hecho o sea para poner municiones, ¿no?, para fácil de disparar",[521] que pusieron a prueba en la carretera a Laja, por donde venían camiones llenos de militares. Así nos lo explica Chura imaginando que tiene el arma en la mano:

> (P)onían aquí el fuego, aquí le ponían la munición, ¿no?, con el calentamiento esto iba donde el enemigo, un tiroteo había pues de esa clase, ya al último, con esa furia. Después que han empezado, ya automáticas ya han empezado a fabricar, un tiroteo pues había en camino a Laja, frente a frente con los soldados, ¿no?; estábamos con municiones listo(s) también ya y estábamos con dinamita mucho, muchos estaban armados, entonces había contestación, ellos disparaban de este lado, también había contestación frente a eso.[522]

519. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

520. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

521. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

Los militares fueron finalmente repelidos y no lograron pasar. Chura indica que, si hubiesen entrado a su zona, como sucedió en Villa Ingenio, por ejemplo, se habría desarrollado un enfrentamiento de proporciones, pues decenas de personas contaban con fusiles artesanales que tenían un alcance de al menos 200 metros de distancia. Los reportes de inteligencia de la Policía del 12 de octubre registraron así el enfrentamiento en la tranca de Laja:

> Por la tranca de Laja pasó una caravana de diez vehículos cisternas transportando gasolina, caravana procedente de Guaqui, mismos dirigían hacia la tranca de San Roque escoltados, escoltados por un contingente militar del Regimiento Boquerón II de Infantería de Charagua.
>
> Esta caravana a la altura de la fábrica de vidrios, fueron objeto de disparos de arma de fuego por parte de comunarios del lugar, llegando a herir a un soldado del Regimiento Boquerón II de Infantería de Charagua, mismo que se encontraba en un vehículo al final de la caravana, recibiendo un impacto de bala a la altura de la cabeza.
>
> La caravana se encuentra en la parte posterior de la zona de Río Seco, al momento se registra enfrentamientos.[523]

El pueblo se incorporaba masivamente a los asuntos de la "guerra civil". Sus acciones, antes que inscribirse en la lógica del

522. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

523. Ministerio de Gobierno, Policía Nacional, Dirección Nacional de Inteligencia, Jefatura Nacional de Inteligencia Operativa, Centro Especial de Seguridad del Estado, La Paz, Reporte de Inteligencia N° 356, 12 de octubre de 2003.

"foco", se inscribían en la representación insurreccional del "pueblo en armas", legada por la Revolución de 1952. Después de las masacres del lunes 13, varios contingentes de vecinos empezarían a rondar los cuarteles pensando en cómo tomarlos para proveerse de armamento. Tal como lo señala Jorge Chura en el caso de Villa Yunguyo:

> Querían asaltar el Cuartel y me daba miedo, porque realmente una masacre hubiera ocurrido ¿no?, era incontrolable, algunos se me han escapado, pero ya no era mi responsabilidad, no pueden ir sin mi orden, estaba atajando a los vecinos que estaban listos para asaltar; querían ir a ¡quitarle!, "podíamos ir a quitar (el) mismo armamento", decían, ¿no? ¡era tan fácil![524]

Finalmente, Jorge Chura logró persuadir a los jóvenes ex conscriptos que no tomasen el cuartel. Y, sin embargo, tenían el plan de esperar que los soldados entrasen en Villa Yunguyo para emboscarlos y después quitarles las armas. Como indiqué previamente, al final el Ejército nunca entró.

En el caso de Villa Ingenio Norte, dentro de las comisiones de organización de acciones de sabotaje de Villa Ingenio, un grupo cortó el flujo de agua en la zona de Alto Milluni y derribó torres de alta tensión para cortar el flujo de energía eléctrica y provocar apagones en la ciudad de La Paz. Para generar un ambiente de zozobra y temor en las zonas residenciales de la zona Sur, también anunciaron a través de los medios de que "había vecinos que iban a echar veneno en los depósitos de agua que abastecían a los barrios de las zonas acomodadas del Sur". El martes 14 por

524. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

la prensa los dirigentes amenazaron que harían volar con dinamita la empresa Aguas del Illimani. Vecinos procedentes de Villa Ingenio y de otras zonas aledañas, desde el sábado 11 de octubre asediaron el Distrito 5 de la Policía con el propósito de tomarlo y requisar su armamento:

> Se tiene conocimiento que personas y vecinos de Huayna Potosí se encuentran reuniéndose en inmediaciones del Distrito Policial Número 5, en una cantidad de 1.000 a 1.500 personas, los mismos que invitan a los policías del mencionado Distrito a ser parte de las movilizaciones, caso contrario tendrían planificado realizar la "toma" de las instalaciones del Distrito Policial Número 5.[525]

Los mismos reportes de inteligencia de la Policía señalan que integrantes de estos contingentes habían informado a los vecinos de las zonas aledañas al Distrito 5, es decir, de Huayna Potosí, German Busch e Ingavi, que "harán uso de dinamita para lanzar a las instalaciones de la unidad policial, con el objeto de desalojar a los policías y despojarlos de su armamento".[526]

Aproximadamente a las 7 de la noche, la Unidad Policial de Radio Patrullas 110 de la ciudad de El Alto, ubicada en la zona de Villa Tunari, fue tomada por los vecinos, que procedieron a sacar sus puertas, ventanas y marcos, quemándolos junto

525. Ministerio de Gobierno, Policía Nacional, Dirección Nacional de Inteligencia, Jefatura Nacional de Inteligencia Operativa, Centro Especial de Seguridad del Estado, La Paz, Reporte de Inteligencia N°348, 11 de octubre de 2003.

526. Ministerio de Gobierno, Policía Nacional, Dirección Nacional de Inteligencia, Jefatura Nacional de Inteligencia Operativa, Centro Especial de Seguridad del Estado, La Paz, Reporte de Inteligencia N° 349, 11 de octubre de 2003.

al mobiliario.[527] Los policías, anoticiados de que esa noche los manifestantes asaltarían las unidades policiales, las desocuparon con anticipación. Los asaltantes no pudieron dotarse de ningún armamento. Después de la masacre de Río Seco, también fueron destruidas las oficinas de la Fuerza Especial de Lucha Contra el Crimen: "el mobiliario y tres motocicletas fueron quemadas sobre la calle".[528] Según este mismo reporte de inteligencia, grupos de vecinos se encontraban buscando las casas de los policías para quemarlas y saquearlas. Por esa misma hora la empresa de bebidas PEPSI, ubicada en la carretera a Copacabana, a 300 metros de la ex tranca de Río Seco, fue igualmente atacada e incendiada por más o menos 450 personas.[529]

> Se ha ido a atacar aquí al Regimiento 5 y los han… los han ido a atrapar donde no había nadie, solamente unos cuantos. Incluso los han tomado rehenes ahí, a los pocos soldados y, algunos comandantes que había. Por eso, incluso llegaba un helicóptero, un helicóptero y bajaba ahí y los dejaba los armamentos. Y justamente en ese helicóptero se lo han hecho escapar al comandante, sino seguramente (lo) hubieran… liquidado, ¿no?, (lo) hubieran liquidado, porque la turba de la gente era de todo lado, rodeándolo.[530]

527. Ministerio de Gobierno, Policía Nacional, Dirección Nacional de Inteligencia, Jefatura Nacional de Inteligencia Operativa, Centro Especial de Seguridad del Estado, La Paz, Reporte de Inteligencia N° 381, 11 de octubre de 2003.

528. Ministerio de Gobierno, Policía Nacional, Dirección Nacional de Inteligencia, Jefatura Nacional de Inteligencia Operativa, Centro Especial de Seguridad del Estado, La Paz, Reporte de Inteligencia N° 348, 11 de octubre de 2003.

529. Ministerio de Gobierno, Policía Nacional, Dirección Nacional de Inteligencia, Jefatura Nacional de Inteligencia Operativa, Centro Especial de Seguridad del Estado, La Paz, Reporte de Inteligencia N° 382, 11 de octubre de 2003.

530. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

Los asaltantes del Regimiento 5, después de la ocupación de estas instalaciones, no se atrevieron a tomar las armas de los depósitos, por lo que la actualización de la disponibilidad social insurreccional y guerrera a la que hice referencia no fue un proceso uniforme. Y, sin embargo, las nuevas muertes contribuyeron a su desarrollo. Por ejemplo, en Villa Ingenio los jóvenes ex conscriptos lograron establecer contacto con reclutas de los cuarteles para organizar su toma efectiva. Así lo describe Jaime Estaca:

> Ya había contacto con los reservistas. Ya sabían dónde era la sala de armas, todo. Entonces, que en lo cual, para tomar ya tenía que haber una (…) estrategia del momento que se va a tomar. Todos los que están ahí iban a darse la vuelta. Iban a entregar las armas y después de entregar las armas, ya pues, ya empezar como guerra civil nomás. Y todo estaba aquí, pues. Así que no tengas armas ya era apuntar a la guerra, guerra civil era pues, guerra civil nomas.[531]

Los ex reservistas tenían amplio conocimiento sobre las instalaciones de los cuarteles. Jaime Estaca indica que no pocos jóvenes afirmaron que la toma del Colegio Militar de la Zona Sur era muy fácil de ejecutar. Estos diversos datos indican que la consigna de multitudes, de amplia circulación en la ciudad de El Alto, de "ahora sí, guerra civil", que los marchistas recurrentemente gritaban al descender a la ciudad de La Paz, era la representación del alzamiento armado, la actualización de una cultura insurreccional legada por la Revolución de 1952, alimentada por la práctica del Servicio Militar Obligatorio, en una coyuntura política particular signada por la "defensa del gas", en la que se entretejía el imaginario de la guerra asociado con la defensa de

531. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

los recursos naturales frente al "imperialismo". El voto resolutivo del ampliado de dirigentes del Distrito 4 el lunes 13 de octubre, presumiblemente redactado por Florián Calcina, permite ponerlo en evidencia:

> 1. Continuar con paro cívico y movilizado hasta que renuncie el presidente de la República y todos sus ministros. Instaurar un gobierno obrero-campesino, un gobierno de los trabajadores.
>
> 2. Condenamos y maldecimos al gobierno asesino y vendepatria, sirviente del imperialismo Gonzalo Sánchez de Lozada.
>
> 3. Llamamos a todas las organizaciones sindicales, populares y al pueblo de Bolivia en general, a alzar armas para aplastar y expulsar del Palacio Quemado al asesino Gonzalo Sánchez de Lozada.
>
> 4. Llamamos a los mejores soldados patriotas de las FF.AA. y Policía Nacional a pasarse del lado del pueblo explotado y oprimido; y juntos expulsaremos a las transnacionales saqueadoras de nuestros recursos naturales.
>
> 5. Llamamos a los campesinos de las 20 provincias a movilizarse hacia la ciudad de El Alto para cercar la hoyada al igual que hizo Túpac Katari.[532]

Si bien es reconocible la orientación trotskista de dicho documento, por las consignas del gobierno obrero-campesino y el llamamiento a que los soldados y los militares desacaten las órdenes del gobierno y se sumen a la rebelión; el indianismo katarista de su último voto resolutivo pone de manifiesto otro tipo de influencia ideológica. Ambas confluían en la reivindicación del alzamiento armado. Y la radicalidad de esta dirigencia seguía el ritmo más amplio de la movilización social. Durante los últimos

532. Voto Resolutivo Frente a la Masacre y Asesinato de los Alteños, Distrito 4 (Redactado en papel membretado de la FEJUVE- El Alto).

días de existencia del gobierno de Sánchez de Lozada, el proceso de movilización social comenzó a orientarse hacia la toma de los cuarteles y del Palacio Quemado; eran los temas que se discutían en los gigantes cabildos instalados en los puntos de bloqueo. En las representaciones colectivas la consigna de "guerra civil" aludía a un cambio revolucionario por la vía armada:

> El ataque al cuartel era ya el final ya, ¿no?, era ya consensuar y no había mucho armamento, ¿no?, solamente nosotros teníamos armamento y las otras juntas vecinales no lo tenían, armamento y de eso nosotros teníamos temor, porque se trataba de atacar de todo lado, se trataba de entrar al Aeropuerto más que todo, ¿no?, ahí estaban los militares y no se ha concretado porque armamento ha faltado para otros, ¿no?[533]
>
> Entrevistador: Y ¿cómo se entiende esto de guerra civil? Yo he escuchado que la gente gritaba: "ahora sí, guerra civil", harto. En Villa Ingenio también. ¿De dónde venía esta consigna y tú qué entendías por eso?
>
> Jaime Estaca: O sea, todos los cambios se hacen derramando sangre y sin eso no… no hay nada. Y todos los cambios, desde los anteriores, siempre ha habido sobre la base de las revoluciones, guerras y todo eso. Y si no, no consiguen. Y eso también de los cabildos salía.
>
> Entrevistador: ¿De los cabildos? ¿Qué decía la gente en los cabildos?
>
> Jaime Estaca: Por eso decía: "con marchas, con movilización no vamos a lograr nada. Tenemos que apuntar a guerra civil, sí o sí". Por eso decían, incluso, este, la quema del este, del… Palacio de Gobierno. ¿A qué más van a entrar al Palacio de Gobierno?

533. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

> ¡Es a tomar físicamente! Y lo que han hecho. Y no necesitan (a) la juventud instruirles. Han visto años, anteaño pasado a vicepresidencia, Ministerio de Desarrollo Sostenible, de este Ministerio de Trabajo. Lo han hecho. Si al Palacio de Gobierno iban, iban a quemar todo. Sabes vos eso. Iban a hacer eso. Es que la gente está enfurecida, está, está ya totalmente ya cabreado ya. Ya no hay otro remedio que eso. Eso era, ¿no? Entonces, más o menos estaba apuntando a eso.[534]

Según Estaca, los jóvenes alteños no requerirían instrucción para tomar las oficinas gubernamentales, pues ya habrían vivido un primer ensayo. Se refiere a la experiencia de los ataques a las oficinas gubernamentales en febrero de 2003. Después de la masacre del 12 de octubre, como se verá más adelante, inmensos contingentes de personas comenzaron a bajar diariamente por zonas alternas a la Autopista, entonces militarizada, como la zona de Munaypata, para llegar a "la hoyada" y acercarse a Palacio Quemado "a tomar físicamente". Al respecto, la impresión de Luis Flores sobre el "estado de ánimo" de estos manifestantes es bastante esclarecedora:

> Bueno mira esto, por ejemplo, personalmente yo he visto de que la gente ya no querían volver atrás, porque ellos querían lucha y una lucha de igual a igual, eh, o sea yo ya les he notado a la gente de que ellos estaban dispuestos a morir porque tanta miseria, tanto desempleo, tanta postergación, tantas promesas de los gobiernos, entonces yo he visto ese tipo de cansancio en la gente que tenía guardado por años, entonces esto ya para ellos (era) vencer o morir, ¿no?, por eso yo en ahí he dicho: la gente no va a volver atrás, porque van a querer seguir, pelear e inclusive van a querer entrar a hacer una lucha, entonces muchos decían, ¿no?, los de Achacachi nos van a proveer armas, ¿no?, entonces ya con esa situación yo he dicho la gente quiere una guerra, entonces por eso yo decía al Cori ¡ya no se puede volver atrás, ya no se puede!, entonces ya estaba pronosticado eso porque yo ya he visto que la gente quiere lucha armada.[535]

534. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

Una disyuntiva similar se había planteado el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada días antes, según las palabras de José Guillermo Justiniano: El triunfo o la derrota.[536] Desde el mes de septiembre, el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada se había empeñado en encontrar en las movilizaciones sociales un proceso subversivo opuesto a su mandato. Su obstinación contribuyó en gran medida a hacerlo realidad. Las masacres del 12 de octubre catapultarían la emergencia de una situación insurreccional.

Las acciones de los manifestantes no únicamente se orientaban hacia la toma de las oficinas del gobierno, de la Policía y hacia la planificación de la toma de los cuarteles. Como ya se vio durante las movilizaciones del 12 y el 13 de febrero de 2003, entre el 11 y el 13 de octubre del mismo año las sedes de las empresas privadas y los bancos también fueron objeto de la ira de las multitudes enfurecidas. Durante el 11 y el 12 de octubre los manifestantes destruyeron las oficinas de la empresa de recaudación de peaje Toll S.A., PEPSI y de Electropaz. El lunes 13 el ensañamiento se orientaría hacia más empresas:

> Los hechos de violencia en El Alto fueron incontenibles ayer. La gente procedió durante todo el día a destruir lo que encontraba a su paso.
>
> Así, los cimientos de la agencia de BancoSol ubicada en la ex tranca de Río Seco fueron deshechos. Recién hace tres semanas

535. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

536. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

la entidad financiera había empezado a reconstruir sus oficinas, después de que su edificio fuera destruido y quemado durante los hechos del 12 y 13 de febrero. Ayer sucedió lo mismo. Arrancaron las piedras de los cimientos que comenzaban a levantar, acarrearon todo el material sólido a la avenida y levantaron barricadas.

En la ex tranca también funcionan las entidades financieras FIE y Caja Los Andes, pero ambas habían obrado con más inteligencia: rentaron ambientes en casas particulares para evitar pérdidas (…).

Otras fábricas, como PIL, Plasmar y una compañía maderera que funciona en la zona, decidieron plegarse al paro cívico. Izaron la tricolor a media asta con crespones negros y sacaron carteles de cartón y cartulina y venesta en los que expresaban su rechazo a la exportación de gas por Chile y la demanda del energético para los bolivianos. Una medida inteligente que evitó el saqueo.

A lo largo de la avenida Juan Pablo Segundo funcionan también otras estaciones de servicio, como Cortez y Cortez y Cristo Rey, esta última auspiciada por la Empresa Boliviana de Refinación, de propiedad de Petrobras. Estas empresas hicieron lo mismo, vale decir, plegarse al paro cívico, pero, más prudentes aun, este lunes procedieron a retirar sus máquinas expendedoras de gasolina, diésel y gas natural comprimido. Cada equipo tiene un costo entre 15 mil y 20 mil dólares.

Entre las 11:00 y las 17:00 de ayer, grupos de jóvenes asaltaron el peaje de la Autopista, administrado por la empresa Toll S.A.

Los sucesos del 12 y 13 de febrero volvieron a ocurrir para la empresa. La gente volteó las cabinas recién instaladas y prendió fuego a la infraestructura que fue inaugurada hace poco.

A pesar de que los ejecutivos de la empresa reconstruyeron la infraestructura a guisa de un búnker, para evitar que se repitieran los hechos de febrero, ayer se demostró que para la turba enardecida no hay muralla que resista. Echaron afuera documentos, sacaron muebles de los ambientes y otros enseres y minutos después le prendieron fuego.

Otros jóvenes, no satisfechos con esto, subieron a la plataforma que se eleva aproximadamente tres metros sobre la Autopista y desprendieron la publicidad de la multinacional Nestlé. Para las 19:00, del peaje solo quedaban escombros.[537]

La militarización de empresas y bancos que había ordenado el gobierno el 10 de octubre no alcanzó a proteger la integridad de estas otras empresas. Las precauciones de los empresarios en retirar sus equipos, trasladar sus oficinas a la ciudad de La Paz o finalmente simular un apoyo a la demanda de los insurrectos para cuidar sus instalaciones, pone en evidencia que las empresas se encontraban en el centro de este conflicto. Los grandes empresarios capitalistas estaban en la mira de la aguerrida crítica social de una clase trabajadora aymara que, como ya se vio en el Capítulo IV, se configuró en oposición a lo que sus integrantes definían como "los hijos de los patrones". Aquel es un antecedente importante en tanto permite comprender el espíritu anticapitalista que recorría estas manifestaciones. A contrapelo de lo que plantea una extensa y profusa producción académica sobre nuevos movimientos sociales, las cuestiones del "poder del Estado" y la "lucha por el control de los medios de producción", a inicios del siglo XXI ocuparon un lugar central en las orientaciones de estas manifestaciones.

537. "Destruyeron todo a su paso", La Prensa, 14 de octubre de 2003.

VII.5. El trastocamiento del orden simbólico nacional. La reinvención del mito del invasor extranjero y el fin del exilio aymara

En la producción colectiva de sentido posterior a la masacre de octubre, las interacciones sociales, en las que los objetos, los lugares, las personas que fueron sacralizadas o expulsadas al ámbito de lo profano por los insurrectos, no fueron totalmente contingentes.[538] A los ojos de los manifestantes, los muertos en las masacres fueron interpretados como "caídos por la defensa de los recursos naturales" en una coyuntura de polémica con el gobierno por la exportación del gas; en que los objetos (el "gas"), el trayecto por donde sería transportado (el puerto de "Chile"), su destino ("los Estados Unidos") y los actores involucrados en el proyecto Pacific LNG (las "empresas transnacionales", el "gringo Goni") eran figuras claramente reconocibles sobre las cuales aquellos habían tematizado recurrentemente en el pasado. Asociaron los eventos con el mito nacionalista de la guerra según el cual los héroes de la patria se enfrentaron con un poder foráneo que vino a saquear los recursos naturales de Bolivia, relato que formaba parte de su historia social.

Los muertos en las masacres produjeron en ellos una gran impresión. Si en otras situaciones la bandera boliviana había sido repudiada por los dirigentes y militantes indianistas aymaras,

538. La sociología cultural de inspiración durkheimniana sostiene que los materiales con los que se fabrican las representaciones de lo sagrado son en un sentido accidentes históricamente contingentes y solo la manera en que se los sacraliza sigue un patrón universal (Alexander, 1987, p. 27).

ahora pasaría a constituirse en un símbolo sagrado ampliamente aceptado. Como se verá a continuación, durante los eventos de la *guerra del gas* los trabajadores aymaras se hicieron bolivianos en sus propios términos. Nos encontramos en un momento de gran creatividad sociopolítica, en que las luchas de la coyuntura renovaron, en una nueva situación de antagonismo social, las contradicciones históricas de esta formación social.

Analicemos este proceso de transformación del imaginario nacional y patriótico después de la masacre del 12 de octubre. Jaime Estaca, dirigente de Villa Ingenio, presente en la resistencia contra el paso de la caravana por el puente de Río Seco en la tarde del domingo 2 de octubre, recuerda muy bien las expresiones de los manifestantes frente al Ejército. Mientras se ocultaban o esquivaban las balas, respondían con piedras y cachorros de dinamita. El entrevistado evoca varias expresiones que en distintos momentos salieron de las bocas de estas personas: **"**No a la venta de gas a Estados Unidos", "Que mueran las trasnacionales", "Que muera el gobierno de Estados Unidos", "Que muera Goni", "Que mueran sus ministros", "Y ahora es cuando", decían", "El Alto de pie, nunca de rodillas".[539] Estos manifestantes veían "al gobierno de Goni", al gobierno de los Estados Unidos y a las empresas transnacionales como sus enemigos. De alguna manera, se figuraban que estaban luchando contra ellos. En la coyuntura de la refriega, vivieron su propia polémica con quienes el gobierno pretendía concretar un acuerdo de exportación de gas.

> Con referente a Chile, Chile decían que ellos nunca van a dar un paso (…) salida al mar. Y nosotros, ¿por qué le estamos regalando

539. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

> (gas)? Esa ha sido la bronca. Y que nuestro gobierno: empezando del Jaime Paz Zamora, empezando del… aquí del Hugo Banzer y el Tuto, ese, Quiroga. ¿Cómo va a firmar esos documentos sin que nosotros sepamos? Eso era la molestia. Y todos los jóvenes, también, la mayoría (…) entendida ya también son. Entonces de que en lo cual decían eso: "¿Cómo es posible que a Chile les vamos a seguir regalando? Que ellos no hacen absolutamente nada. ¿Y por qué Estados Unidos tiene que seguir metiéndose en eso? Porque al fin (Bolivia) es un país soberano, libre e independiente y ¿por qué vamos a seguir dependiendo de Estados Unidos?[540]

Según Estaca, estas expresiones surgían en el mismo contexto de las movilizaciones que acaecían durante el paso de los militares por el puente de Río Seco. Para estas personas, el proyecto de venta del gas a los Estados Unidos por el puerto de Patillos, además de despertar la profunda sensibilidad antichilena relacionada con el acceso a la costa del Pacífico, reactivó una intensa animosidad *antimperialista*. La sola mención de que Estados Unidos era el destino de la exportación de gas, fue interpretada como "injerencia norteamericana". Si bien, en sentido estricto, esto no era así, dicha interpretación debe comprenderse dentro de una temporalidad larga de relación entre aquel centro hegemónico y la periferia boliviana. La imaginación política de estos manifestantes se inscribía y era alimentada por esa narrativa. Para ellos, el proyecto de exportación del gas ponía en tela de juicio la soberanía política del país. Esta fue, por ejemplo, una de las fuentes de inspiración que condujeron a Eleuterio Jiménez a plegarse en las movilizaciones por la "defensa del gas":

> A mí me gusta ser consecuente por una causa tal vez, por una causa, como ciudadano tal vez, una responsabilidad, ya a veces,

540. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

> lo que vemos nomás también, ¡han vendido el gas a su gusto! los gobiernos y por eso también, por una causa, por una causa, en términos generales, por nuestra… nosotros vamos a morir, pero los hijos que viene(n)… hasta un ejemplo nomás, antes había estaño, minerales, cualquier cantidad, aquí han sacado afuera todo a Estados Unidos, han acomodado tantos minerales y allá vuelve en maquinaria y nos vende a nosotros, imagínese, ahora los mineros ya no existen, una pena, va ser lo mismo porque un recurso no renovable es el gas también, petróleo, todo puede ser que se termine, que siempre es, ¿acaso va durar toda la vida? por ahí ya no va a haber. [541]

La supremacía norteamericana era una constante en las representaciones de estas personas. A los ojos de todos los entrevistados aymaras en esta investigación, era evidente la subordinación boliviana frente al gobierno de los Estados Unidos. Eleuterio Ticona lo refería en un sentido similar:

> Si no somos tan libres decía, no somos… claro en algunos actos cívicos se decía ¡viva Bolivia libre!, entonces algunos profesores han analizado, decían no somos libres porque dependemos de los Estados Unidos más que todo, ya no somos… es cierto pareciera que no somos autónomos, dependemos de los Estados Unidos.[542]

Por su parte, Eusebio Merlo, enfático, indica que "a través de Estados Unidos (ha) manejado como títere (a) los q'aras (…) que han gobernado, ¿no?, entonces… ellos son los que manejan, los Estados Unidos, (…) es lo que ha pasado".[543] En las representaciones sociales de los manifestantes, que abundaban en

541. Entrevista a Eleuterio Jiménez, avenida 23 de Marzo, El Alto, 8 de abril de 2006.

542. Entrevista a Eleuterio Ticona, barrio 25 de Julio, El Alto, 5 de mayo de 2006.

543. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

las protestas mediante los insultos que le manifestaban a Gonzalo Sánchez de Lozada, el sobrenombre de "el gringo Goni" se convirtió en el símbolo de todo lo execrable para el espíritu antimperialista que recorría las manifestaciones en El Alto. Junto al gobierno norteamericano, las transnacionales también fueron intensamente evocadas. Es precisamente en ese sentido que Jaime Estaca recuerda sus conversaciones con otros vecinos en Villa Ingenio, entre las calles Luis Espinal y Juan José Torres:

> Eran dirigentes, eran universitarios, eran profesores, eran vecinos, eran gremiales, eran artesanos, eran jóvenes, señoritas, eran ancianos. Donde nos decían que: "si nosotros hemos ido al arenal del Chaco a defender la Guerra del Chaco, este recurso que es tan fundamental, y ahora las transnacionales lo están haciendo troya este recurso, decían. Entonces, que en lo cual, los ancianos también nos orientaban de eso, ¿no?: "y que ustedes…", ahora no sé… no tenemos que dejarnos, más al contrario, hay que defender con sangre, con todo.[544]

El mito de la guerra de los patriotas frente a un invasor extranjero se actualizó en esta nueva coyuntura de lucha por la "defensa de los recursos naturales" frente a las transnacionales. Los antagonismos contemporáneos, la lucha contra las empresas transnacionales, actualizaron la histórica cuestión nacional, donde las empresas extranjeras, el gobierno de los Estados Unidos, los "gringos" y "los chilenos" devinieron en imágenes sobrepuestas, intercambiables en la representación de los movilizados según la situación.

Después de las masacres del 12 de octubre, no pocos manifestantes en El Alto se imaginaron que se estaban enfrentando con

544. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

soldados norteamericanos. Mientras el 13 de octubre se velaban a cuatro caídos en la masacre de Villa Ingenio, en un local próximo a la plaza Ballivián, un periodista de Canal 4, RTP, entrevista a un joven aymara presente en el velorio. Le pregunta: "¿Las vigilias cómo se están organizando?":

> Evidentemente, las vigilias se están haciendo por turnos en algunos casos. Pero en algunos casos están dando de turno completo, debido a que este gobierno nos está masacrando, está utilizando estrategias norteamericanas, está introduciendo soldados norteamericanos. Lo cual ratifica que el gobierno está respaldado por el gobierno norteamericano… lo cual indica que los pueblos latinoamericanos debemos unirnos en la causa contra el imperialismo norteamericano.[545]

No pocos entrevistados, tanto por los periodistas de Canal 4 RTP, como por mí, refieren que entre los soldados del Ejército había "soldados gringos", "extranjeros" que estaban matando a los bolivianos. Durante los enfrentamientos con el Ejército, en la representación social de estas personas, a la vez que ellas mismas se imaginaron como "soldados", el escenario de la "guerra" en El Alto empezó a adquirir la imagen de un campo de batalla flanqueado por líneas enemigas tras las cuales se encontraban "gringos" y "chilenos". Jaime Estaca cuenta que:

> En nuestros barrios estuvieron entrometidos, como los soldados, los de la inteligencia americana, los de Chile (…). Incluso, no por vía directa de nosotros (en el) Distrito 4 nos dijeron que los habían capturado a los chilenos, entonces, a los chilenos. Entonces, que en lo cual, tenía credencial… o sea que, una credencial,

545. Archivos audiovisuales sobre la "Guerra del gas", Canal 4, Radio Televisión Popular (RTP).

> o algo, un documento de Chile. Entonces, los habían quitado las armas, todo.[546]

El rumor de que oficiales chilenos y "gringos" (norteamericanos) se encontraban realizando actividades de inteligencia, con la cobertura del Ejército boliviano, se difundió entre los manifestantes. También corrió la voz de que entre los soldados había oficiales chilenos y norteamericanos que estaban matando a los manifestantes. La esposa de uno de los fallecidos, entrevistada por Canal 4 RTP en la tarde del lunes 13, dijo algo significativo en este sentido:

> Estoy ahorita bien indignada, el domingo, nos ha sorprendido, nos ha cazado como palomas, dicen que los chilenos, el gobierno, el Gonzalo Sánchez de Lozada. ¿Cómo nos va a venir a agarrar a un pueblo que no tiene defensa? Con qué cree (que nos vamos a defender), ellos con metralleta, con qué nos vamos a defender. A nuestras casas han venido (…). Mi esposo estaba trabajando dentro de la casa con botas y todo y la bala llega ahí. Cómo puede ser, cómo es posible, en qué país estamos. El señor Carlos (Sánchez) Berzaín nos quiere derrotar a todos, no puede ser.[547]

"Dicen que los chilenos", el rumor adquiriría una amplia difusión entre los manifestantes, que se imaginaron que soldados chilenos, otras veces que francotiradores extranjeros de una nacionalidad indeterminada, estaban matándolos. En una coyuntura de lucha contra la "entrega del gas a Chile", el acento andaluz, la fisonomía y la complexión física de los soldados traídos desde el Oriente del país para reprimir las movilizaciones sociales en El

546. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

547. Archivos audiovisuales sobre "La Guerra del gas", Canal 4, Radio Televisión Popular (RTP).

Alto, no pocas veces fueron resignificadas e imaginadas como de "chilenos":

> (E)n ese momento, según comentarios de la gente, se decía que los militares… en este caso, los comandantes que estaban peleando con nosotros, no eran de nuestra clase, sino que eran cambas, incluso dentro (…) estaban metidos (…) los chilenos, más o menos. Entonces, ellos eran los que nos estaban baleando (…) no así nuestra gente, sino que era de este otro (país).[548]

No pocos manifestantes estaban convencidos de que su protesta era contra una nueva tentativa de usurpación de sus recursos naturales a favor de los chilenos. De ahí que, en los momentos de mayor radicalización del conflicto, cuando los manifestantes se representaron el mundo dividido entre amigos y enemigos, se figuraron que quienes no estaban a favor de las movilizaciones sociales estaban "a favor de los chilenos", figuración que se expresó a través de los insultos: "todo era prochileno, cabrones, gonistas, vende patrias, todo prochileno".[549] Por la prensa aparecieron reportes sobre turistas chilenos que se quejaron por haber sido agredidos física y verbalmente; sobre oficiales chilenos que estarían dirigiendo a las Fuerzas Armadas:

> Una docena de camioneros chilenos denunció haber recibido agresiones en Bolivia debido a que el ambiente de agitación que vive ese país ha hecho renacer el sentimiento antichileno y haber tenido que refugiarse en un hotel de La Paz, informó ayer radio Cooperativa de Santiago.[550]

548. Entrevista a Sabino Chávez, urbanización Nueva Asunción, El Alto, 24 de noviembre de 2007.

549. Entrevista a Jorge Chura Alanoca, Villa Yunguyo, El Alto, 8 de julio de 2006.

550. "Agreden a ciudadanos chilenos", Correo del Sur, 14 de octubre de 2003.

> Canal 4-RTP, informa que "diez oficiales chilenos han pasado a conducir las Fuerzas Armadas de Bolivia en la represión contra el pueblo" y da una precisión: los chilenos viven en el Hotel Radisson… Como resultado de la "denuncia", abandonan el hotel aludido todos sus huéspedes, temerosos de que una turba los ataque. La objetividad periodística ha dejado de existir. (Sanjinés, 2004, p. 433)

Pero no solamente los actores del conflicto fueron imaginados como chilenos o extranjeros, también el propio espacio social del conflicto fue representado de ese modo. En el barrio de ex mineros Santiago Segundo, por ejemplo, los manifestantes se representaban el trayecto por donde pasaban las cisternas, escoltadas por caimanes y tanquetas, como "la frontera". El santo y seña para firmar que se iba a ir a combatir con el Ejército era "vamos a la frontera": "en una guerra hay frontera, ¿no?, por tal motivo se ha llamado frontera, porque si no hay frontera de combate, si no hay un lugar de combate no hay en dónde combatir, ¿no?".[551] Esta representación del espacio de confrontación con los militares como el de una "frontera", se asociaba con la imagen de un combate con un ejército extranjero que se encontraría "al otro lado de la frontera". Cuando consulto a Tomás Mamani por qué cree que en las guerras "siempre" hay frontera, el entrevistado responde:

> (U)na guerra no se hace así nomás, en una guerra (el conflicto) puede ser por tierra o en cambio para recuperar su terreno, ¿no?, eso está en la frontera, un ejemplo, como Chile por ejemplo, con una guerra dice que nos ha rebasado nuestro litoral, ¿no?, está en la frontera con Chile, ahora para recuperar eso, tenemos que ir a la frontera a pelear con Chile, Chile no puede pelear, saltar a pelear con Santa Cruz directamente, ¿no?, entonces Chile se estaría

551. Entrevista a Tomás Mamani Salamanca, Santiago Segundo, El Alto, 20 de agosto de 2006.

> rebasando, una vez que rebasa hasta Santa Cruz eso quiere decir terreno perdido para nosotros, pero nosotros tenemos que estar siempre en la frontera, eso es frontera, pero si nosotros avanzamos hasta Antofagasta, tomamos el mar, todo, estamos ganando la guerra, y en nuestra frontera hemos rayado de aquí, aquí ya hemos recuperado nuestro Litoral, ellos pelean en su frontera y nosotros también estamos en (la) nuestra, a eso llamamos frontera de pelea.[552]

Tomás Mamani tenía en mente un modelo de la guerra en el que una nación foránea invadía un país para apropiarse de su territorio; una representación emergente de la experiencia boliviana de pérdida de su territorio en confrontaciones bélicas con los países vecinos. Entre esas guerras, la que, a los ojos de Mamani, como de los demás manifestantes, tuvo un carácter paradigmático, fue la guerra con Chile, donde Bolivia perdió la costa del Pacífico. El "telón de fondo" de esta escena de la "guerra" en la que se confrontaban los insurrectos de Santiago Segundo, Villa Ingenio, Yunguyo contra el Ejército, fue el antiguo conflicto bélico entre Bolivia y Chile por la costa del Pacífico, innumerables veces actualizado en las clases de historia en el colegio, durante las horas cívicas, los nombres de las calles de El Alto que conmemoran aquel hecho histórico. "Los chilenos" eran el "espectro" (Derrida, 1993) contra el cual los "milicianos" bolivianos entablaban su conflicto, actualizando el mito de la guerra entre los patriotas y el invasor extranjero, en un nuevo período de dominación imperialista, uno de cuyos episodios fue el proyecto Pacific LNG de exportación del gas a los Estados Unidos a través del puerto chileno de Patillos.

552. Entrevista a Tomás Mamani Salamanca, Santiago Segundo, El Alto, 20 de agosto de 2006.

Los diversos personajes inmersos en el proyecto de exportación de gas (el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada de Chile y el gobernador de California USA, las transnacionales petroleras), cuyo rechazo en El Alto derivó en las masacres del 12 y 13 de octubre, fueron los actores y los eventos que gatillaron que aquella tradición de las generaciones muertas, aflorase como una pesadilla (Marx, 2003, p. 10) en la representación de los insurrectos, expresada tanto en los combates como en los mismos rituales de entierro de los masacrados, quienes a partir de entonces pasarían a ser representados como "héroes de la patria".

El lunes 13 de octubre innumerables hogares en los barrios populares de la ciudad de El Alto amanecieron con una bandera boliviana en sus umbrales, una práctica habitual durante el festejo del 6 de agosto cuando se conmemora "el día de la patria" (fecha de la fundación de Bolivia), con la particularidad de que en esta ocasión las banderas llevaban un crespón negro, en señal de luto. Las descripciones procedentes de los audios y las imágenes recogidas por Canal 4 RTP, permiten identificar los símbolos patrios con los que los cuerpos de los fallecidos el 12 de octubre fueron envueltos:

> Dentro de la pastoral de la urbanización Castillo se ven a dos médicos vestidos de blanco, preparándose para hacer la autopsia. La cámara enfoca a cinco ataúdes, dos de ellos envueltos con una bandera boliviana. También se ve un cuerpo envuelto con una bandera boliviana. Luego la cámara enfoca a cuatro cuerpos envueltos en frazadas y uno de ellos está envuelto con una bandera boliviana. A un costado se encuentra un letrero de cartulina, con una cruz dibujada a mano alzada; mientras que a la derecha hay otro letrero de cartulina que dice: "Francisco Ajilla Huanca, fallecido el 12 de octubre por la defensa del gas". Luego la cámara enfoca a otro cuerpo, envuelto con una bandera boliviana. Sobre él hay un arreglo floral. Está sobre una camilla improvisada de madera, sobre el cuerpo se encuentran varios estandartes con la bandera boliviana, correspondientes a las juntas vecinales, entrecruzadas, forman una especie de techo que lo protege. Junto a los cadáveres hay frascos con flores y velas casi totalmente consumidas. La cámara enfoca unos cajones de cartón con nombres de los fallecidos, que es para poner contribuciones para el entierro. En el centro de la sala hay dos camastros y varios médicos vestidos de blanco que se preparan para hacer las autopsias. En una esquina una ayudante de la autopsia escribe un reporte en una máquina de escribir. Qué edad tiene, pregunta el médico. Ahí está la identificación, dice una persona.
>
> (…)
>
> En una plazuela próxima a donde velan los muertos sacan los parlantes, y comienzan a tocar música fúnebre. En las calles se ve a mucha gente vestida de negro. Un féretro envuelto con una bandera boliviana es trasladado entre el gentío y lo introducen, junto a estandartes, al centro pastoral. En el gentío hay personas con banderas de Bolivia.[553]

Regularmente, banderas bolivianas cubrían los cuerpos de los fallecidos el 12 de octubre. Los símbolos patrios proliferarían a partir de entonces. En el transcurso de la tarde del lunes 13 de octubre, una inmensa multitud ataviada de negro, trasladaba los ataúdes donde yacían los cuerpos de los fallecidos en la masacre del día anterior, rumbo al cementerio de Villa Ingenio. Los ataúdes se encontraban cubiertos con banderas bolivianas. Eugenio Huanca, que estuvo presente en el velorio, recuerda que entre las aclamaciones que se hacían durante el entierro escuchaba: "¡gloria a los caídos por el gas!, ¿no? ellos decían ¡gloria! ¡Gloria! Ellos, los vecinos decían ¡gloria!, ¡gloria a los vecinos caídos por

553. Archivos audiovisuales sobre "La guerra del gas", Canal 4, Radio Televisión Popular (RTP).

el gas!".[554] De modo análogo, durante el velorio de los muertos durante el estallido de una gasolinera el lunes 13 de octubre, en la iglesia de Cristo Redentor de Villa Ingenio, los cuerpos también fueron cubiertos por una bandera boliviana. "La gente en ese momento decía 'héroes' porque en ese momento ellos han ofrendado la vida por la defensa de nuestros recursos naturales".[555]

Savino Chávez indica que los masacrados dieron sus vidas como quien otorga un don, una ofrenda. El relato patriótico sobre el heroísmo reapareció enhebrado con el mito andino de la Pachamama. Durante las marchas que desde el lunes 13 de octubre inundaron La Paz, en las que multitudes se descolgaron de la ciudad de El Alto rumbo a la plaza San Francisco de la ciudad paceña, los homenajes patrióticos a los caídos de El Alto, captados por la cámara de RTP, abundaron. Un dirigente obrero fabril que tomó la palabra durante un cabildo del 13 de octubre en la plaza San Francisco, hizo su homenaje a "aquellos hermanos que han ofrendado sus vidas como héroes de nuestros recursos naturales, como es el gas". Momentos más tarde, el periodista de RTP se aproximó a una joven que escenificó una crucifixión en la entrada a radio San Gabriel de la ciudad de El Alto. Era una joven estudiante de la UPEA, que llevaba trenzas y sombrero negro. En su pecho se hallaba pegado un pedazo de cartulina en que se leía: "Crucifixión en honor a la sangre derramada de los héroes caídos en la *guerra del Gas*". Y durante la entrevista en la que el periodista le preguntó sobre las razones de su protesta, ella respondió:

554. Entrevista a Eugenio Huanca, zona Túpac Katari, El Alto, 25 de mayo de 2006.

555. Entrevista a Sabino Chávez, Urbanización Nueva Asunción, El Alto, 24 de noviembre de 2007.

> La crucifixión es en honor a la sangre derramada de los héroes caídos en la guerra del gas, por eso nosotros no podemos estar indiferentes, a pesar de estar en huelga de hambre, expresamos con esta crucifixión nuestra indignación y el sentir del pueblo mismo.

Los manifestantes tematizaron el derramamiento de la sangre de un modo análogo a la evocación del derramamiento de la sangre durante las ch'ajwas (Platt, 2010)[556], como una ofrenda, para satisfacer la sed de las deidades de la tierra y del cielo.

Luego, las imágenes de Canal 4 RTP mostraron una concentración de personas, en un lugar en el que los concurrentes indicaban que cayó un soldado ejecutado por un oficial superior, porque se habría negado a disparar. Una señora cuenta cuatro dientes, que se hallan encerrados en un círculo de tiza. Según los testigos serían los dientes del soldado amotinado. También había ropa: un buzo, unos guantes. A lado había un lienzo verde en el que con tiza se leía: "El héroe del gas, por amotinarse, QEPD sus restos". Al costado se encontraba un arreglo floral. Una multitud se agolpó alrededor del lugar. Una señora de negro lloraba. En el borde de la calzada con tiza se hallaba escrito: "Conscripto muerto por defender el gas".

En la historia social descrita en el Capítulo III, vimos que, según la narrativa oficial, los rituales y los símbolos aprendidos en las escuelas y los cuarteles durante los años 60 y 70, no había mayor expresión de patriotismo que la de haber muerto defendiendo los recursos naturales. Los colores del principal símbolo patrio, la bandera tricolor, lo representan de ese modo: el rojo es la sangre derramada por los héroes de la patria en defensa de los recursos

556. Enhebrado con el sentido cristiano de la crucifixión.

naturales; recursos representados por el amarillo (la riqueza mineral) y el verde (la riqueza vegetal). En octubre de 2003 "sangre aymara" estaba siendo derramada por "la defensa del gas". Los eventos de la masacre del 12 de octubre gatillaron la actualización de un conjunto de rituales patrióticos que, a la manera de los ritos de pasaje, transformarían simbólicamente a los aymaras de El Alto en *los verdaderos ciudadanos bolivianos*. El propio acto de la masacre y el discurso justificatorio del gobierno presuponía que ellos eran los vándalos que amenazaban desde el exterior la estabilidad de la República. De hecho, la masacre había procurado sacarlos del espacio sacro de la patria. Pero el proceso insurreccional, que concluiría expulsando al gobierno oligárquico, subvertiría el imaginario nacional con el cual se había originado la República, aquel según el cual los "indios" eran los extranjeros de Bolivia. Los aymaras pasaron a ser los auténticos bolivianos, un proceso a través del cual lo profano devino en sagrado (Tiryakian, 1987, p. 341). Las creencias nacionalistas estaban siendo radicalmente resignificadas por la lucha política.[557] Las liturgias patrióticas abundaron en octubre de 2003 y constituirían el nuevo imaginario nacionalista que abriría una nueva época en la historia del país. Meses después de la *guerra del gas*, varios manifestantes serían homenajeados por las juntas vecinales como "héroes", ensalzando su valor y "patriotismo". Así, Eugenio Huanca, orgulloso refiere que en su barrio existen "dos héroes de la guerra del gas", condecorados con diplomas de honor durante el aniversario

557. La política de la significación es por esencia conflictual, atravesada por disputas, tanto en el interior de opositores dentro de la organización, como en el exterior por movimientos sociales concurrentes. Ella se encuentra siempre circunscrita por los eventos que subvierten las creencias (Cefaï, 2001, p. 59).

de la zona, "han combatido con dinamita, con todo lo que tenían ellos y todos los vecinos justificaron que se les declare héroes":

> Porque ellos han ofrendado su vida, ¿no?, han luchado contra esos militares que estaban matando a nuestros prójimos, a nuestros hermanos, ellos han visto cómo han muerto esos jóvenes, ellos han visto cómo han muerto esos jóvenes de 18 y otro es de 32 años, cómo han muerto, entonces ellos han reaccionado, de ahí ellos han empezado primero, ¿no?, entonces, por eso, qué bueno, yo también tengo que, él seguramente dijo en sus palabras "yo también voy a morir luchando", ¿no?, así nomás han arriesgado su vida, por eso se les ha condecorado a esos vecinos.[558]

Se trata de un extendido murmullo que aparece en distintas fuentes y que se imagina a los caídos y a los "guerreros del gas" como héroes de la patria, a la manera en que, por ejemplo, la historia oficial imaginó a un Eduardo Abaroa, "héroe de la Guerra del Pacífico" de 1879, o a los caídos durante la "Guerra del Chaco" de 1932-35. Pero también, a la manera en que los guerreros ofrendan su sangre y sus vidas durante las ch'ajwas, subvirtiendo el orden social y simbólico en esta trifulca en la que no solo las personas, sino también los animales se encontraban en lucha. En el caso presente, los insurrectos de El Alto hicieron suya la simbología y la narrativa oficial sobre soberanía del Estado boliviano, que para las élites políticas habían entrado en desuso.[559] Asumieron como suyo un símbolo patrio, la bandera tricolor, que,

558. Entrevista a Eugenio Huanca, zona Túpac Katari, El Alto, 25 de mayo de 2006.

559. "En el contexto del desorden global, la burguesía latinoamericana rechaza abiertamente la "Nación". La ciudadanía y el rol de los empresarios en la economía de un país y en la formación de la producción capitalista no los hacen más "nacionales". La globalización ha terminado por desnacionalizar la forma burguesa de dominación" (Manero, 2009, p. 79).

para ellos, más que antes, representaba la "sangre aymara" derramada por la defensa de la patria. Si para Felipe Quispe Huanca la tricolor boliviana era un trapo sucio que no le inspiraba respeto alguno, en octubre de 2003 para estos insurrectos la tricolor adquirió un significado vital nuevo, en tanto la defensa de los recursos naturales era algo por lo que ellos *también* ahora habían dado sus vidas como ofrenda. Uno de los familiares de los fallecidos en Villa Ingenio lo expresó claramente a cámaras de Canal 4, RTP:

> Todo lo que es el área de Río Seco estamos indignados porque hemos pedido simplemente de que el gas sea de los bolivianos, lo único que hemos hecho es hacer bloqueos, pero pacíficos. Nunca la gente ha provocado. Sin embargo, el Ejército llega por todas las vías y empiezan a matarnos, empiezan a matarnos como a animales. La verdad estamos indignados. ustedes saben la cantidad de muertos que existen en la ciudad de El Alto. ¿Acaso es delito pedir un pan?, ¿acaso es delito decir que los recursos naturales se exploten, pero se exploten para los bolivianos? Definitivamente estamos indignados nosotros. Y queremos, como última resolución, que nuestros dirigentes ahora ya no pueden negociar nada prácticamente. Los sectores donde estamos reunidos, la resolución es que los dirigentes no pueden negociar nada. Lo que estamos pidiendo es la renuncia del presidente de la República, ese es el pedido de la gente, nuestros dirigentes ahora no tienen nada que negociar. Tiene que ser la renuncia del presidente. Ahí empezamos una nueva Bolivia, una nueva dignidad boliviana señor periodista.[560]

Según este entrevistado, la expulsión de Sánchez de Lozada significaba la dignificación del "ser boliviano". "Sangre aymara" había sido derramada por Bolivia, "por la patria", y eso reposicionaba a los aymaras en el contexto "nacional": serían

560. Archivos audiovisuales sobre "La guerra del gas", Canal 4, Radio Televisión Popular (RTP).

"bolivianos más dignos", "más bolivianos" frente a los "q'aras". El proceso de nacionalización, iniciado a mediados de los años 50 del siglo XX, cuyo propósito original había sido más bien la construcción de subalternidad,[561] culminó en una deriva insospechada, en la configuración de una nación boliviana de trabajadores urbanos y de campesinos aymaras que estaba subvirtiendo el orden socio-político oligárquico y el imaginario mestizo, mediante la configuración de una otra *nación oprimida*.[562]

Hasta la Revolución de 1952 los "caballeros blancos", denominados "decentes" (Orellana, 2016, p. 49), fueron los bolivianos de la República de Bolivia, en tanto que los "indios" no eran socialmente reconocidos como ciudadanos, ni tampoco se veían a sí mismos como bolivianos. Por el contrario, la insurrección de octubre instaló un tipo de nacionalismo boliviano aymara sui géneris. Sus expresiones nos aproximan a la definición de nacionalismo que propone Ernest Gellner. Para este autor, el nacionalismo es una concepción de la legitimidad política que exige que los límites étnicos coincidan con los límites políticos; y, en particular, que los límites étnicos en el seno de un Estado dado, no separen a los detentores del poder político del resto del pueblo (Gellner,

561. Ver Capítulo III.

562. Tomo prestado el término de Guillermo Lora (1992, p. 12), pero le doy el sentido que los insurrectos de octubre de 2003 le dieron a la idea de Bolivia como una nación oprimida, distinta de la visión de Lora, para quien la autodeterminación de aymaras y quechuas —a los que llamaba naciones oprimidas— significaba que podrían separarse de Bolivia y construir su propio estado si así lo quisiesen. El proceso de autodeterminación política imaginado y practicado por los aymaras en octubre de 2003 se orientaba más bien a reapropiarse de la idea y el gobierno de Bolivia. En ese sentido, tanto el trotskismo de Lora, como el nacionalismo aymara del Mallku, iban a contracorriente de las orientaciones nacionalistas dominantes de los trabajadores aymaras en octubre de 2003.

1989, p. 12).[563] El nacionalismo se define a partir de la tensión por establecer una congruencia entre la cultura y la sociedad política, por el esfuerzo de que la cultura sea dotada de un solo techo político (Gellner, 1989, p. 69). Según las opiniones de casi la totalidad de mis entrevistados aymaras de El Alto y de Warisata, la configuración étnica del gobierno de Sánchez de Lozada, separaba a los detentores del poder político de esta parte andina "del pueblo". Entre otras cosas, sus movilizaciones estaban inspiradas por la indignación que esta frontera étnica les producía, pues ponía en cuestión categorías, para ellos sagradas, como el de soberanía política. Después de las masacres del domingo 12 de octubre, la generalización de las exigencias de renuncia del gobierno de Sánchez de Lozada, en el imaginario nacional de los manifestantes aymaras, coincidió con un aumento de la certidumbre de que *los bolivianos* estaban siendo gobernados por autoridades extranjeras. Su política de "entrega de gas a los chilenos", a "los norteamericanos", a "las transnacionales", la cruenta represión militar desatada contra los manifestantes, vista por canales locales como en Canal 4 o la Red Bolivisión, lo habrían confirmado; y, después, "la contratación de trabajadores extranjeros" en las empresas del presidente o en las empresas capitalizadas, los bajos precios que el gobierno cobraba por la venta de gas a los extranjeros respecto del alto precio que se les cobraba a los bolivianos por la garrafa de gas, el acento norteamericano del presidente, el acento y el

563. El nacionalismo es un principio político que afirma que la unidad política y la unidad nacional deben ser congruentes. Es en función de ese principio que el nacionalismo, en tanto sentimiento o movimiento, puede mejor ser definido. El sentimiento nacionalista es el sentimiento de cólera que suscita la violación de ese principio o el sentimiento de satisfacción que procura su realización. Un movimiento nacionalista está animado por ese sentimiento (Gellner, 1989, p. 11).

porte de los soldados "gringos" y "chilenos"; en fin, cada nuevo "dato" se convertía en un nuevo "indicio" que, a través del rumor, del diálogo en los puntos de bloqueo o los discursos de los presidentes de los cabildos, transmitidos por emisoras de radio locales, servían para alimentar el antiimperialismo y la imaginación nacionalista de los trabajadores del Altiplano.

Las diversas expresiones que se fueron recabando indican que el "lugar" desde donde estos manifestantes denunciaron al "gobierno vende patria" de Sánchez de Lozada era "Bolivia". Así, la insurrección de octubre de 2003 anunció el ocaso de un ciclo político-ideológico que se había inaugurado con el proceso de nacionalización de los trabajadores aymaras durante las décadas de los años 60 y 70. Sus expresiones pusieron de manifiesto el fin del exilio aymara.[564] "Bolivia" era el "lugar" donde los vericuetos de aquella "travesía" los había conducido, travesía que estaba provocando una profunda transformación del propio espacio nacional, que ahora reivindicaban como suyo. En el Altiplano, la insurrección de octubre de 2003 dislocó el tiempo homogéneo de la República de Bolivia fundada en 1825 y de la nación mestiza fundada en 1952, inaugurando una nueva manera aymara de *ser boliviano*.

564. Ver Capítulo II.

VIII

La lucha por el poder del Estado

El mito del invasor extranjero y el dispositivo de dominación de clases-etnias que originalmente habían sido desplegados a través de instituciones como la escuela fiscal y los cuarteles, para producir subalternidad en favor de las instituciones del Estado boliviano, en la nueva coyuntura de octubre de 2003 estaban siendo subvertidos, y sus principios, pervertidos en sus fundamentos, ahora estaban sirviendo para justificar un movimiento social que se orientaba hacia el desmantelamiento de las instituciones del propio Estado. Después de la masacre del 12 de octubre, el lunes 13, temprano por la mañana, miles de manifestantes bajaron hacia la ciudad de La Paz, exigiendo la renuncia del Presidente:

> Los marchistas comenzaron a concentrarse desde tempranas horas en varios distritos de la urbe alteña. Así, por ejemplo, los del Distrito 6, 16 de Julio, Ballivián y Alto Lima, entre otras zonas, se reunieron a partir de las nueve de la mañana en la plaza 16 de Julio. Cientos de marchistas armados con palos y piedras tomaron las principales arterias de ese distrito para encaminarse hacia la avenida Naciones Unidas de la Ceja y así seguir su camino hacia La Paz.[565]

565. "Marcha", La Prensa, 13 de octubre de 2003.

Alrededor de las 9:50, los reportes de inteligencia registran que la avenida Buenos Aires, a la altura de la Jaimes Freyre fue bloqueada por un contenedor de basura, mientras que en la avenida Busch, a la altura de la Días Romero, veinte personas "se reúnen con actitud agresiva". Simultáneamente, "aproximadamente 1.300 personas se reúnen en inmediaciones de la plaza San Francisco; las mismas causan destrozos del ornato público y el módulo de la Policía Nacional".[566] Conforme pasaban los minutos, cada vez más gente se congregó en la plaza San Francisco. Unos metros más arriba, en la avenida Pérez Velasco, entre las 9 y las 10 de la mañana, la prensa registra enfrentamientos entre la Policía y los marchistas:

> La turba enardecida no tenía el más mínimo temor de ponerse frente a los policías y militares, a los que hizo retroceder en varias oportunidades. En la Pérez Velasco, más de 3.000 personas no vacilaron en enfrentarse a los verde olivo (policías), inaugurando así la jornada violenta. A las 9:45, la Policía empezó a disparar gases hacia los marchistas, y a partir de ese momento, el enfrentamiento no se detuvo —aunque tuvo algunas pausas hasta las dos de la tarde.
>
> Cerca de las 10 de la mañana, la gente comenzó a decir que quería tomar el Palacio de Gobierno e hizo varios intentos a lo largo del día. La plaza Murillo estuvo resguardada siempre por dos cordones de seguridad. El externo lo formaban los policías y el interno militares. La mayor parte del tiempo, los policías

566. Ministerio de Gobierno, Policía Nacional, Dirección Nacional de Inteligencia, Jefatura Nacional de Inteligencia Operativa, Centro Especial de Seguridad del Estado, La Paz, Reporte de Inteligencia N° 401, 13 de octubre de 2003.

invocaban a los marchistas a que no traten de llegar a Palacio porque "ahí los esperaban con bala".[567]

Mientras esto sucedía en la avenida Pérez Velasco y a la altura de la plaza San Francisco de la ciudad de La Paz, 19 kilómetros más arriba, a la altura de la Autopista, en la avenida Héroes del Chaco, continuaban fluyendo los marchistas que dejaban la ciudad de El Alto rumbo a la ciudad de La Paz, lo que da cuenta del inmenso caudal de las movilizaciones que alimentaban las multitudes que se iban congregando en distintas calles del centro paceño, rondando las calles más próximas al Palacio de Gobierno con el objetivo de tomarlo. Los policías resistían sus envestidas. Como se indicó previamente, la masacre del 12 de octubre gatilló una situación insurreccional en la que las movilizaciones, que ahora abrumadoramente exigían la renuncia de Gonzalo Sánchez de Lozada, pusieron en cuestión el destino del poder del Estado:

> La plaza San Francisco fue por varias horas el tablero de ajedrez donde se jugó el poder. Desde la ciudad de El Alto y después de una caminata de tres horas, los vecinos organizados por sus dirigentes y portando estandartes, dirigieron sus pasos hasta la histórica plaza (…). La posición de San Francisco es estratégica. Queda a cuatro cuadras de la plaza Murillo, el centro del poder político de la República.[568]

El conflicto se desplazó a pocas cuadras del centro del poder político del país. La mayoría de los nuevos muertos y heridos provocados por la represión militar fueron en el centro de La

567. "La Paz fue un campo de batalla ayer", La Razón, 14 de octubre de 2003.

568. "Los vecinos se rebelaron contra el poder en La Paz", Correo del Sur, 14 de octubre de 2003.

Paz. En el nuevo horizonte de visibilidad de los insurrectos de la ciudad de El Alto, el Palacio de Gobierno y, como describo a continuación, los barrios residenciales de la zona Sur, devinieron en objetivos políticos.

VIII.1. En pos de la Zona Sur

Ya a inicios del paro cívico, los medios de prensa registraron que la zona Sur constituía un foco de atención de los manifestantes.[569] Las resoluciones del ampliado del 3 de octubre en la FEJUVE plantearon ocupar los barrios residenciales de la zona Sur de La Paz, donde viven los sectores acomodados de la ciudad, "los gamonales y ladrones de la patria", en palabras de Mauricio Cori[570], categorías que servían para designar las asimetrías del mundo de hoy. "Calacoto (…), la gente que tiene plata ahí vive, ¿no?", "(la zona Sur), ahí viven pues, la clase dominante, ahí viven los q'aras", dice Florián Calcina;[571] "en ese lado está la gente pudiente y mucha gente, ahí viven los ministros, diputados, o sea es un lugar muy privilegiado en La Paz", dice Luis Flores.[572] La cotidiana lucha de clases, presente en el espacio urbano y en la vida ordinaria de estas personas, de un modo metamorfoseado, pero claramente reconocible, tomaba forma durante la dinámica del conflicto, delimitando en el imaginario social espacios antagónicos. ¿Cómo los criterios clasistas de clasificación del espacio urbano y de su gente, se reconstituyeron como criterios políticos

569. "El paro cívico en El Alto puede ser violento", La Prensa, 8 de octubre de 2003".

570. "El paro cívico en El Alto puede ser violento", La Prensa, 8 de octubre de 2003".

571. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

572. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril de 2006.

de clasificación del adversario durante la coyuntura de octubre de 2003?

En principio cabe señalar que la demarcación simbólica del espacio urbano en líneas de clase era cotidiana en la vida de estas personas. En múltiples pasajes de las entrevistas, la zona Sur aparece como el territorio privilegiado, de "la alta sociedad", exenta de obligaciones, visto como un espacio extranjero por "nosotros", "los pobres", "la familia humilde". Pero, como se ha argumentando, las contradicciones sociales no se trocaron automáticamente en conflicto. El requerimiento de bloquear la zona Sur, en principio, surgió de la poca atención que, según los manifestantes, el gobierno otorgaba a sus acciones de protesta. Tal como lo describe Eusebio Merlo, dicha propuesta surgió del perjuicio y hasta el tedio que les producía el bloquearse únicamente a sí mismos como alteños durante los primeros días del paro:

> Bueno… (suspiro), conversamos "¿qué hacemos? Porque… de que el paro, a veces… está paralizado… pero… parece que no soluciona…", entonces… pienso… en otra estrategia. En la estrategia sería, "bueno… dónde, qué… al gobierno empiece (a afectarle)… o sea a sentirlo bien (el paro). Aquí entre nosotros nos bloqueamos… entre nosotros no dejamos vender… porque ya estamos bloqueando… abajo ¿qué está pasando? Entonces hay que atacar abajo, decía, ¿no?, "más que todo la hoyada (de La Paz)… donde… qué les puede molestar…ya, el gobierno ya empieza… a sentir. O bien ir abajo hasta… Calacoto, y ahí empezar ya a meter petardos… o dinamitas, así para que… a ver… porque ahí abajo están los grandes oligarcas, la mayoría.[573]

573. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

El lunes 6 de octubre, una nueva marcha bajó desde la ciudad de El Alto siguiendo las directrices del ampliado del viernes 3 de octubre, hacia la Hoyada para luego dirigirse hacia la zona Sur de la ciudad de La Paz:

> Se concentraron a las 8 de la mañana en la sede del Polifuncional de la Ceja de El Alto. Allí llegaron representantes de la Federación de Gremiales, de las organizaciones de juntas vecinales, de la Federación de Trabajadores Campesinos de esa ciudad y del campo, de la Federación de Trabajadores de Salud, de los mercados, de los residentes de las veinte provincias paceñas y de todas las organizaciones afiliadas a la Central Obrera Regional.[574]

Los reportes de inteligencia indican que al inicio de la marcha había 1.000 marchistas, a las 8:30 de la mañana por la avenida Naciones Unidas, rumbo al Cementerio General, donde fueron recibidos por los dirigentes de la Central Obrera Bolivia y los trabajadores del magisterio dirigidos por Willma Plata, luego continuaron su trayecto por la avenida Tumusla, amedrentando con piedras, palos y chicotes a los vendedores que aún no habían cerrado sus negocios. Al llegar a la plaza San Francisco el contingente se había multiplicado. "Los siete mil marchitas ingresaron a San Francisco a las 11:45 encabezados por el máximo dirigente de la COB, Jaime Solares, el secretario ejecutivo y el secretario de la COR, Juan Melendres y Roberto de la Cruz".[575] Sin embargo, el intento de los trabajadores de continuar con la marcha hacia la zona Sur de la ciudad fue obstruido por varios cercos policiales ordenados por el gobierno:

574. "Las protestas se tornan violentas y ahuyentan al comercio paceño", Correo del Sur, 7 de octubre de 2003.

575. "Las protestas se tornan violentas y ahuyentan al comercio paceño", Correo del Sur, 7 de octubre de 2003.

> La marcha que protagonizaron ayer cientos de trabajadores de La Paz y El Alto se tornó agresiva. Varios marchistas bajaron portando piedras, palos y chicotes y obligaron a cerrar todos los negocios y oficinas que permanecían abiertos. La marcha tenía el propósito de llegar a la zona Sur, pero fue imposible romper las barreras policiales que el gobierno puso en puntos estratégicos.[576]

Junto al gobierno de Sánchez de Lozada, los barrios de "la alta sociedad" pasarían a formar parte del foco de atención y el objetivo de los ataques de los manifestantes de las juntas de vecinos de la ciudad de El Alto, y de las demás categorías de trabajadores que marchaban a su lado. Cada vez de modo más definido, a sus ojos el carácter de su lucha adquiría los contornos de un enfrentamiento de "pobres" contra "ricos", de "trabajadores-vecinos de El Alto" contra "los patrones" y contra "la alta sociedad de la zona Sur", de "indios" contra "q'aras", de "originarios" contra "extranjeros". Los manifestantes vivían su conflicto como una lucha de clases-etnias "por el destino de la nación", y si bien no puede afirmarse que la misma era como una substancia, tampoco puede negarse su existencia (Boltanski, 1982, p. 227).

Las asambleas, las marchas de protestas y los cabildos se convirtieron en múltiples escenarios en los que las contradicciones sociales presentes en la vida cotidiana, se fueron abriendo paso. Pero fue la profunda impresión provocada por las masacres del 12 de octubre la que transformó la fisonomía del conflicto urbano en una situación de antagonismo social, es decir, en una lucha de clases violenta por el control del poder del Estado. El lunes 13 de octubre, junto a la inmensa multitud que se descolgaba de la ciudad de El Alto hacia la ciudad de La Paz, campesinos procedentes de Chasquipampa y Ovejuyo también comenzaron a hostigar a los vecinos de la zona Sur. Uno de los instructivos de la CSUTCB indicaba que los campesinos debían marchar hacia la ciudad de La Paz para sitiarla, tal como los reportes de inteligencia de la Policía lo indican:

> En horas de la madrugada del lunes 13 de octubre, campesinos de Achacachi y Warisata, de la provincia Omasuyus, a la cabeza del Comité de Bloqueos de Achacachi, Eugenio Rojas; y Rufo Yanarico, Secretario Ejecutivo de la Provincia Omasuyus; tienen previsto "cercar" la zona Sur de la ciudad de La Paz, según estrategias coordinadas con Rufo Calle Parra, Strio. Ejecutivo de la Federación Departamental de Trabajadores Campesinos de La Paz, "Tupaj Katari" y los Ejecutivos de las 20 Provincias.[577]

El cerco a la ciudad de La Paz, que había comenzado a fines de septiembre después de los hechos de Warisata, se cerraba aún más, amenazando los domicilios en los que habitaban autoridades y empresarios importantes. Como ya indicamos previamente, por el sur los campesinos de Chasquipampa y Ovejuyo asediaban las zonas residenciales de La Paz donde habita la *gente decente*:

> Decenas de campesinos y una turba de gente que llegó a la zona sur de la ciudad de La Paz intentaron hoy saquear algunas viviendas privadas, entre ellas las del ex presidente Jaime Paz (líder del MIR y principal socio político de la coalición gubernamental), que se encuentra en el barrio de Cota Cota.[578]

576. "Las protestas se tornan violentas y ahuyentan al comercio paceño", Correo del Sur, 7 de octubre de 2003.

577. Ministerio de Gobierno, Policía Nacional, Dirección Nacional de Inteligencia, Jefatura Nacional de Inteligencia Operativa, Centro Especial de Seguridad del Estado, La Paz, Reporte de Inteligencia N° 388, 13 de octubre de 2003.

578. "Manifestantes intentaron saquear la casa de Jaime", Correo del Sur, 14 de octubre de 2003.

Los guardias que custodiaban el lugar recibieron el apoyo de efectivos militares para repeler a los manifestantes, intervención que provocó varios heridos y un fallecido. Los campesinos y los vecinos prendieron una inmensa hoguera en las proximidades de la casa de Jaime Paz. Una vecina de Cota Cota llamó a una radio emisora local afirmando que por la mañana habían pasado dos marchas. Después del mediodía "la turba de gente que (…) estaba en el lugar destrozó puertas e ingresó al interior de viviendas para sacar material inflamable y encender fogatas".[579] El lunes por la tarde y por la noche, a través de las radioemisoras locales se escucharon las voces de personas aterrorizadas, llorosas y estupefactas. Algunas exigían, otras imploraban, la presencia y la protección de la Policía y del Ejército.

Sin embargo, como pudo apreciarse el día anterior, la presencia de la Policía en la militarización de El Alto había sido mínima. Después de las masacres del domingo, varias casas de policías habían sido atacadas y sus familias habían sido amenazadas con ser el blanco de la violencia de los vecinos si las muertes se seguían perpetrando. Si bien el lunes 13 pudo apreciarse su participación durante las gasificaciones y las manifestaciones en el centro de la ciudad, su trabajo estaba muy lejos de "proteger la propiedad pública y privada" de modo efectivo. El día viernes el gobierno había desactivado una tentativa de amotinamiento —similar a la que aconteció en febrero—, deteniendo a los oficiales rebeldes. Las "brechas" provocadas por el enfrentamiento entre policías y militares en febrero de 2003, seguían abiertas. Además de que existían unidades que efectivamente se encontraban

579. "Manifestantes intentaron saquear la casa de Jaime", Correo del Sur, 14 de octubre de 2003.

"acuarteladas" por temor a que los manifestantes tomasen represalias con sus familiares.[580]

En ciertas ocasiones los policías se vieron obligados a mostrar —o simular, como varias empresas— su simpatía con los manifestantes, debido a que habían sido desbordados. [581] En esta contradictoria interacción se abrieron aún más los "intersticios" de la "sociedad paceña" por donde se "colaron" ingentes cantidades de manifestantes. Al día siguiente, el martes 14, el centro de la conflictividad social dejó de ser El Alto y el centro de la ciudad de La Paz y la zona Sur se convirtió en su escenario privilegiado.

En Villa Ingenio y en Villa Yunguyo, los barrios más aguerridos de este proceso de movilización social, los vecinos tenían identificadas varias casas de propiedad de las autoridades gubernamentales. Y, así como hacían planes para ocupar los cuarteles, también lo hacían para ocupar las casas de las autoridades gubernamentales y de "los q'aras". Como afirma Jaime Estaca:

> (E)so de tomar zona Sur y todo Obrajes, Calacoto, ya era de hecho. Pero el problema, también, en el trayecto cómo se han organizado, eso no sé. Pero ya tenían que tomarle porque… muchas veces esos días, solo de Cota Cota para arriba nos han ayudado. Pero para este lado, el centro estaba todo tranquilo. Tomar las casas de los senadores, diputados, de los militares, del Goni, o sea, la vivienda donde viven, como el Kukoc, zorro (Sánchez) Berzaín, como un ejemplo, de él está en Mecapacachi abajo está. De un tal adenista es, mayorcito, Fortún, así todo ya, totalmente

580. "La policía reprimió y habló a la vez con los marchistas", La Razón, 14 de octubre de 2003.

581. "Policías de tránsito deciden no reprimir", Correo del Sur, 14 de octubre de 2003.

> ya… tomado sería. Ya tenían todo (identificado) dónde vivían, cómo vivían, todo.[582]

Junto a los campesinos de Chasquipampa y Ovejuyo que seguían asediando a los vecinos de los barrios acomodados del Sur, progresivamente se fueron incorporando otros sectores de la misma sociedad paceña, incorporación que dio lugar a la confrontación entre manifestantes y habitantes de los barrios residenciales, ante la insuficiente presencia policial.[583]

La prensa informaba que los bloqueos impedían el ingreso de cilindros de oxígeno en los hospitales de la ciudad, que esto había provocado la muerte de tres neonatos en los hospitales. Simultáneamente, las declaraciones del lunes 13 emitidas por el gobierno, de que en Bolivia se estaba gestando un golpe de Estado, sumado al hecho real de que ya se estaban dando ataques a domicilios en los barrios de la zona Sur, contribuyeron decididamente a la extensión de una atmósfera de terror, de que "los indios iban a entrar a sus casas".[584]

La memoria del temor patriarcal y racial ancestral, de que "los indios" iban a saquear sus hogares, violar a "sus" mujeres —procedente de la época de los asedios en las haciendas[585]— resurgía con mucha fuerza en esta coyuntura, y fue invocada por el gobierno de Sánchez de Lozada para legitimar una acción militar de mayor envergadura, como se verá en acápites siguientes. Los

582. Entrevista a Jaime Estaca, Villa Ingenio, El Alto, 23 de junio de 2006.

583. "El epicentro de la violencia en La Paz fue la zona Sur", La Razón, 15 de octubre de 2003.

584. Entrevista a Andrés Zaratti, avenida Camacho, 26 de octubre de 2007.

585. Ver Capítulo I.

comunicados de *vecinos* de las zonas residenciales del Sur y del centro de la ciudad, entre el sábado 11 y el lunes 13 de octubre; continuaron expresando su temor a los "vándalos", a los "delincuentes", a los "malvivientes", a los "antisociales":

> Los que vivimos aquí en el centro de la ciudad estamos bastante atemorizados. Es verdad, se han introducido personas antisociales. El vandalismo está ya en su punto, esto ya es terrorismo, y bueno, no sabemos. De alguna forma tenemos que tener también una protección, alertar a la seguridad.[586]

En el contexto de una ciudad sitiada por "turbas" de campesinos, gremialistas, artesanos, universitarios, obreros, que desde ambos extremos de la ciudad asediaban a las clases dominantes y a las clases medias que habitaban las zonas residenciales del Sur de La Paz; estos otros *vecinos*, que se vieron desguarnecidos, inicialmente formaron "grupos de vigilancia" para protegerse de los saqueos.[587]

Las marchas habían acortado la distancia geográfica que separaba a los colectivos de trabajadores respecto de la zona Sur. En este escenario, las reuniones en las iglesias, "las banderas blancas y las cintas blancas" surgieron inicialmente como un método de protección frente a las marchas de campesinos que rondaban la zona Sur y el centro, donde los vecinos, según relata *La Razón*, se encontraban "en un estado de pánico generalizado". Una vecina lo manifestaba precisamente así a través de una llamada telefónica desde la zona de San Pedro:

586. Comunicado telefónico de Marcela Rojas, "vecina" de la zona San Pedro, La Paz, 11 de octubre de 2003, archivos de la Red ERBOL.

587. "Los vecinos sureños tienen comités de defensa zonal", La Razón, 15 de octubre de 2003.

> No sé cómo podríamos demostrar que estamos en paz. De repente sacar una bandera blanca, poner todos en nuestras casas, en nuestros domicilios, prender una vela. La preocupación mayor es porque puede haber saqueos. Tengo entendido que se están concentrando a partir de las 4 de la mañana para bajar aquí a la Hoyada. Ese es el temor mire, estamos viviendo momentos de angustia, y lamentablemente reiterar el temor aquí en la ciudad y en la zona Sur, es porque puede ocurrir con los saqueos. Recemos, oremos, encendamos una vela y demostremos que estamos en paz, pongan la bandera blanca, todos en sus hogares.[588]

Como se verá en siguientes acápites, sobre todo desde el miércoles 15, los domicilios de las zonas central y Sur de La Paz se llenarían de banderas blancas en señal de paz. Para estos vecinos era imprescindible expresar que el hecho de que viviesen en una zona acomodada de la ciudad no significaba que estuvieran contra los manifestantes de El Alto. Fabricaron otra definición de la situación en una coyuntura en la que la posición social de las personas, definida por el barrio en el que se habitaba, se había convertido en un marcador socio-político.

Para los manifestantes que desde el Sur provenían de Chasquipampa y Ovejuyo; y, desde el norte, que se descolgaban de El Alto, las fronteras sociales y étnico-raciales no solo habían devenido en "indicadores" de posicionamientos políticos, sino también en distintivos donde se definían "bandos" en un sentido "estratégico". La idea de que "en el Sur están los chilenos", por ejemplo, era una metáfora que evocaba que todos aquellos símbolos que representaban una condición social, como un barrio, una casa, un auto, una oficina, junto a otros raciales, como el

588. Comunicado telefónico de Marcela Rojas, "vecina" de la zona San Pedro, La Paz, 11 de octubre de 2003, archivos de la Red ERBOL.

color de la piel, habían devenido en distintivos "del enemigo" en líneas "nacionales". En esta situación debe contextualizarse el significado de las banderas blancas. A su modo, los residentes de los barrios y las casas de las zonas acomodadas de La Paz sacaron banderas blancas para proyectar la definición de que no eran "enemigos".

Los ataques a la zona Sur ponían en cuestión los privilegios sobre los cuales se asentaba el modo de vida de la *gente decente*, dentro de cuya constelación social los insurrectos de El Alto se figuraban a las autoridades del gobierno. Un hecho que ponía en evidencia que el proceso subversivo, al cuestionar el destino del poder político, puso en tela de juicio el orden social de clases-etnias. Tal como indica Florián Calcina, refiriéndose a manifestantes con posiciones "más avanzadas" que la suya:

> Había algunos (…) estaban más adelante que, pues, que yo: "¡No, no! ¡Ya, ya sé eso (decían)! ¡Estoy más informado que vos! ¡Eso es pichanga!" había gente más informada, había eso, por eso planteaban eso: hay que orientar la toma de fábricas, hay que tomar la zona Sud (...) porque ahí vive la clase dominante, eso hay que… entre nosotros aquí estamos jodiéndonos, hay que ir allá a sacarles la mierda.[589]

Para Calcina y para los activistas con quienes intercambiaba criterios, "tomar la zona Sud" era una acción equivalente a "la toma de fábricas" que entre el lunes 13 y el martes 14 habían venido realizando los manifestantes de El Alto. La perspectiva de ir a "tomar la zona Sud" tenía una clara orientación clasista: "Ir abajo hasta Calacoto, y ahí empezar a meter petardos o dinamitas

589. Entrevista a Florián Calcina, La Ceja, El Alto, 11 de mayo de 2006.

(…) porque ahí abajo están los grandes oligarcas", dice Eusebio Merlo.[590] Por su parte, Luis Flores confirma:

> (P)orque en ese lado está la gente pudiente (…) ahí viven los ministros diputados, ósea es un lugar muy privilegiado, ¿no?, en La Paz. Para ellos a través del avión llegaba los alimentos, víveres, las papas de Argentina, o sea el gobierno ha proveído a ese sector porque ese sector apoyaba mucho al gobierno, ¿no?, más que todo por ese sector salió la votación para el gobierno Sánchez de Lozada, entonces también el gobierno Sánchez de Lozada tenía nomas que responder para que no se desabastezca ese sector porque si no le iban a llamar, ¿no? entonces se ha cuidado más que todo, ¿no?, y nosotros ya sabíamos que ya se ha cuidado por ese lado, porque esa gente no va a aguantar ni un día si les falta víveres, nosotros ya sabemos eso, es muy delicada la gente de ese lugar, nosotros pasamos el día con un plato de pito, listo, porque estamos acostumbrados a sufrir, entonces, hemos dicho, lo que hay que hacer es atacar por ese lado, cortando víveres y todo (…) se estaba preparando a jóvenes para hacer saqueo, saqueo a las tiendas y almacenes, a los grandes mercados, abastos de la carne que llegaba, entonces era para eso, ¿no?, saquearlo y eso era, prepáralos para saquear ese sector, o sea, enfrentarlos siempre, ¿no?[591]

Junto a la quema de las empresas y el asedio al Palacio de Gobierno, la ocupación de la zona Sur ponía en cuestión la supremacía de la *gente decente*. Los campesinos y otros sectores populares ya habían iniciado manifestaciones en los barrios de Calacoto, San Miguel, Cota Cota, mientras los trabajadores-vecinos de El Alto planificaban una toma de gran alcance. "Encuestas en radios son copadas por gente que pide guerra civil, el colgamiento de Goni y el exterminio de los q'aras" (Sanjinés, 2004, p. 437). Los temores registrados por decenas en las grabaciones

590. Entrevista a Eusebio Merlo Pati, El Alto, mayo de 2006.

591. Entrevista a Luis Flores Mendoza, El Alto, abril 2006.

magnetofónicas de la Red ERBOL y en la prensa escrita a partir de llamados y declaraciones de habitantes de la zona Sur y el centro de La Paz entre el sábado y el lunes, se circunscriben a un momento en que La Paz, tanto su centro histórico, como sus zonas residenciales, estaban prisioneros entre la rebelión de El Alto al norte de la ciudad y los campesinos de Chasquipampa y Ovejuyo, que desde el extremo sur, atacaron las casas de los "q'aras".[592]

VIII.2. Las movilizaciones de la *clase media* por "la paz" y los "derechos humanos"

Como se vio previamente, tanto las movilizaciones de los insurrectos de El Alto como las masacres perpetradas por el gobierno, gatillaron el inicio de un proceso de radicalización política y una escalada de la violencia, donde una lógica de guerra definía las orientaciones de las acciones de los campesinos, los trabajadores urbanos aymaras y del gobierno. Por el contrario, tanto las acciones de hecho de los manifestantes aymaras, como la represión militar produjeron impresiones distintas en los habitantes de barrios como Sopocachi, Miraflores, Calacoto, San Miguel, que en las representaciones colectivas eran habitualmente pensados respectivamente como "gente de clase media" y, desde el punto de vista de los trabajadores aymaras, los "q'aras". El temor a los "vándalos", a los "antisociales" había sido infundido por el gobierno de Sánchez de Lozada para buscar cohesionar a "las clases medias" en torno a una medida de represión de mayor alcance, como se verá más adelante.

592. *Cfr*: "La policía reprimió y hablo a la vez con los marchistas", La Razón, 14 de octubre de 2003.

Otros actores procedentes de las capas intelectuales, entrarían a disputarle al gobierno el sentido de la dirección de la "clase media". Desde el miércoles 15 de octubre las puertas de las iglesias de la ciudad de La Paz serían abiertas por el clero católico y ahí se instalarían piquetes de huelga de hambre formados por artistas, estudiantes, profesionales, en "solidaridad con los caídos en la ciudad de El Alto", enarbolando las consignas de respeto a los derechos humanos, respeto a la vida, el alto a la masacre, pero también la deposición de las acciones violentas de los insurrectos de El Alto. Su exigencia principal era la renuncia de Gonzalo Sánchez de Lozada.

Según los cálculos de intelectuales como José Antonio Quiroga, la disyuntiva dentro de la cual se encontraba el conflicto era, o bien un "golpe de Estado", que según como él lo pensaba, podría consistir en una toma del Palacio de Gobierno por parte de los sectores movilizados, o una masacre de mayor alcance:

> Hasta ese momento, las capas medias a las que nosotros sentimos que pertenecíamos, ¿no?, habían estado como espectadores, como observadores pasivos en un conflicto que no les concernía, digamos, pero que ante el inicio de una acción represiva más fuerte y una salida que era inconstitucional o de amenazas de toma del poder por un grupo con gran capacidad de movilización, porque no representaba ni siquiera toda la sociedad digamos occidental paceña, ¿no es cierto?, mucho menos al resto del país, ¿no? Que si físicamente, esa gente podía bajar y tomarse la plaza Murillo y tomar el Palacio digamos, nos parecía que eso era una aventura que más bien propiciaba la reacción represiva del otro lado.[593]

593. Entrevista a José Antonio Quiroga, Sopocachi, La Paz, septiembre de 2006.

Frente a las acciones de hecho de los manifestantes aymaras, la apuesta de José Antonio Quiroga y de otras personas de su círculo de amistades con quienes comenzó a planificar una toma de posición desde el martes 14, fue buscar una salida constitucional. Comentó con Ricardo Calla, amigo suyo, la posibilidad de instalar un piquete de huelga de hambre. Calla estuvo de acuerdo, pero sugirió que "en nuestro grupo inicial de huelga de hambre tenía que haber alguna personalidad descollante". Se pensó que la ex defensora del Pueblo, Ana María Romero de Campero, debería ser esa persona. Ana María expresaba bastante bien los valores con los cuales comulgaban estas personas:

> Esa es la percepción de alguna gente, de Ricardo Calla y otros, porque había terminado la Defensoría del Pueblo como una figura digamos de los valores civiles, los derechos ciudadanos y además con una vocación favorable a los sectores populares, en fin, ¿no? Y como hubo el intento de reelegirla como Defensora del Pueblo y el gobierno de Sánchez de Lozada, hem, se opuso a esa posibilidad, ¿no?, el hecho de haber sido, heam, vetada por el gobierno que estaba a punto de caerse, le daba también un mayor poder de convocatoria en ciertos círculos sociales, por decir algo, entonces, heam, fuimos a buscar a Ana María Romero, Ricardo Calla, Jenny Cárdenas, Javier Hurtado y yo.[594]

De esta reunión también participó el entonces alcalde Juan del Granado, del Movimiento Sin Miedo. Cuando fueron a proponérselo, la respuesta inicial de Ana María fue negativa, pues argumentó que su actitud sería malinterpretada como una revancha por no haber sido elegida como Defensora del Pueblo. También arguyó que su enfermedad, el mal de Parkinson, le impedía ayu-

594. Entrevista a José Antonio Quiroga, Sopocachi, La Paz, septiembre de 2006.

nar. Un día anterior, el domingo, en una reunión en la Asamblea Permanente de los Derechos Humanos, sus integrantes también se plantearon el objetivo de la salida de Gonzalo Sánchez de Lozada mediante una sucesión constitucional. También habían pensado en promover una huelga de hambre.[595] Así, durante la reunión en las oficinas del Arzobispado del día lunes, al considerarse los planes que tenía el gobierno de continuar con la escalada de la represión, las coincidencias en iniciar una huelga de hambre fueron muchas. Si bien en un principio Ana María Romero de Campero se mostró reacia a participar de la huelga de hambre, entre otras razones por su enfermedad, al final ella estuvo de acuerdo que sería parte del comité de movilización; y, dada su trayectoria de periodista, haría todo el enlace con la prensa, pero no ingresaría como huelguista.

Las muertes perpetradas por el Ejército produjeron una gran impresión en la ex Defensora del Pueblo, cuyo compromiso con lo que ella comprendía como la defensa de los derechos humanos, la indujo a tomar posición frente al gobierno de Sánchez de Lozada. "(Mi participación en) la huelga fue por indignación, porque yo, como Defensora, no podía ver que se mate impunemente a la gente. Fue una huelga por indignación".[596] Desde su punto de vista, las masacres del domingo 12 de octubre en El Alto pusieron en cuestión la democracia, vulneraron el derecho a la vida. De modo similar lo percibía Jenny Cárdenas:

> Tú no puedes permitir que maten a otro ser humano, ¿me entiendes?, es eso la cuestión de un principio que tenemos todos los seres humanos (…) desde mi (…) percepción la vida, eh… es… es un valor que no tiene (…) que no tiene por qué tener, eh (…) no tiene por qué tener, eh (…), un argumento, ¿me entiendes?, es decir, la vida es algo que de suyo se defiende, se conserva, se respeta. Pero, por otra parte, además la manera como los estaban matando, ¿me entiendes?, porque no (…) no era un enfrentamiento, era una masacre, lo que estaba pasando era una masacre.[597]

595. Entrevista a Sacha Llorenti, Sopocachi, La Paz, 16 de septiembre de 2006.
596. Entrevista a Ana María Romero de Campero, Sopocachi, La Paz, 27 de septiembre de 2006.

Los activistas que se preparaban para una huelga de hambre, estaban convencidos de que las masacres del lunes 13 de octubre habían mellado lo fundamental de lo que ellos definían como democracia. Así, para Sacha Llorenti, "Sánchez de Lozada masacrador, es la réplica de (los dictadores militares) Banzer, masacrador, de García Meza, de Natusch Busch, ¿no?".[598] Por su parte, Jenny Cárdenas, Ricardo Calla, Javier Hurtado, fueron militantes del MIR y del POR, que en el pasado habían participado de huelgas de hambre contra las dictaduras militares. Para estos activistas, la evocación de las dictaduras militares devino en una importante fuente de inspiración para definir las acciones del gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada. Así, después de las masacres del 12 de octubre, Jenny Cárdenas reflexionaba:

> Durante toda nuestra vida de (…) de… lucha contra la dictadura (…) de (…) lucha contra (…) digamos todo tipo de… autoritarismos que hemos vivido de jóvenes, así nomás no había un muerto, no había, ¿no? Y, entonces, tú ibas recordando y decías, "pero no, estas cosas han pasado durante Banzer". Esas cosas con todo lo mal, con todo lo terrible que ha sido toda esa época, nunca hemos vivido estos niveles de violencia desde el Estado, de violencia de las Fuerzas Armadas, del Ejército contra la gente y tampoco, claro, no hemos vivido la reacción del pueblo, pero lo que más se me venía era en que no hemos vivido este tipo de represión,

597. Entrevista a Jenny Cárdenas, avenida Santa Cruz, La Paz, febrero de 2006.
598. Entrevista a Sacha Llorenti, Sopocachi, La Paz, 16 de septiembre de 2006.

> ¿qué está pasando? O sea, era cuestión de decir que… te querías volver loco por decir, ¿qué está pasando? Decía en el sentido de ¿cómo es posible que nos esté pasando esto? ¿Cómo es posible que no estemos todos afuera en las calles gritando y (…) haciéndolo renunciar a (…) este sinvergüenza, a este déspota, a todos estos sinvergüenzas, todos esos? Y al día siguiente yo ya estaba llorando, ¿te das cuenta?, o sea ya… oía y llamaba a la radio y no ha entrado la llamada y quería pedirle a la Ana María Romero que sea ella la que le pida a la gente que salga para que nos unamos, para que peleemos.[599]

En vista de ello, para estas personas, una de las principales fuentes de inspiración para la preparación de un piquete de huelga de hambre entre el lunes 13 y el martes 14, donde pensaban exigir la renuncia de Gonzalo Sánchez de Lozada y la sucesión constitucional, fue la "defensa de la democracia". Javier evoca así la conclusión a la que llegaron durante la reunión que se llevó a cabo en la casa de Ana María Romero de Campero:

> Analizamos el tema y todos concluimos que una posibilidad era hacer huelga de hambre, pero encabezada por alguien de peso, como lo era Ana María Romero, y con una propuesta absolutamente democrática de que ¡paren la masacre! Y que se establezca un dialogo y convocando incluso a la iglesia.[600]

Más tarde, Ana María tenía agendada una reunión con los monseñores Edmundo Abastoflor y Jesús Juárez, junto a Waldo Albarracín y Sacha Llorenti en las oficinas del Arzobispado. La incorporación de los religiosos católicos introduciría su propia impronta en el movimiento. No solo que los dirigentes de la Asamblea Permanente de Derechos Humanos y Ana María Romero de Campero tenían fuertes convicciones religiosas, sino que la presencia de los principales clérigos de la Iglesia Católica, que desde el miércoles abrieron las iglesias para instalar los piquetes de huelga de hambre, introdujeron una importante significación religiosa dentro este *movimiento ciudadano*, que es como recurrentemente sus integrantes lo definían. Alrededor de las 6 de la tarde del día miércoles, con sus bolsas de dormir, sus frazadas y sus colchones a cuestas, estas personas abrieron un primer piquete de huelga de hambre en el Templo de las Carmelitas, en la zona de San Pedro, y llamaron a una conferencia de prensa. "No más muertos, sucesión constitucional", titulaba el manifiesto del primer piquete, presentado a través de los medios de comunicación:

> Consternados por la violenta represión gubernamental (...) las ciudadanas y ciudadanos que firmamos este documento nos declaramos en huelga de hambre y:
>
> 1° Exigimos el cese inmediato de toda acción represiva por parte del gobierno contra el pueblo.
>
> 2° Exhortamos a los sectores sociales movilizados a deponer toda acción conducente a la violencia, optando por la lucha pacífica en defensa de la democracia.
>
> 3° Solicitamos la inmediata renuncia del Lic. Gonzalo Sánchez de Lozada a la presidencia de la República para pedir la Sucesión Constitucional y la conformación de un gobierno de Unidad Nacional presidido por el vice presidente de la República.
>
> 4° Invocamos a las Fuerzas Armadas, a la Policía, en sujeción a su mandato constitucional, defienda la seguridad pública, los Derechos Humanos y las libertades democráticas amenazadas por la irracional determinación de controlar por la fuerza el descontento popular.

599. Entrevista a Jenny Cárdenas, avenida Santa Cruz, La Paz, febrero de 2006.

600. Entrevista a Javier Hurtado, Sopocachi, La Paz, octubre de 2006.

> 5° Convocamos a los ciudadanos, ciudadanos comprometidos con la democracia a sumarse a esta iniciativa y masificar la huelga de hambre en todo el país, concurriendo a las parroquias y templos de cada barrio hasta lograr la pacificación y unión de los bolivianos, asumiendo esta extrema determinación con absoluta responsabilidad y honestidad, de que el camino de la lucha es y debe ser pacifico.[601]

No obstante que el autodenominado movimiento ciudadano tomó posición frente al gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, exigiéndole su renuncia, y declaró su solidaridad con la ciudad de El Alto a causa de los muertos que había provocado la represión, al mismo tiempo buscó diferenciarse nítidamente de los métodos de lucha que hasta ese momento habían venido desarrollando los campesinos aymaras del altiplano paceño y las asociaciones-comunitarias de juntas vecinales de aquella ciudad. Al respecto, José Antonio Quiroga explica que "(e)ra una posición en contra de la famosa toma del poder a cargo de ciertos sectores de la COB y no sé quiénes más, Solares quería tomar el poder o Roberto de la Cruz o ellos, ¿no?".[602] Los portavoces definieron las acciones de su movimiento como una "lucha pacífica por la democracia". "(E)sta es una lucha gandhiana, es una lucha democrática y espero (que) así sea entendida"[603], declaró el mismo miércoles a los medios de comunicación Waldo Albarracín, presidente de la Asamblea Permanente de Derechos Humanos de Bolivia. Fue en ese sentido como definieron a su método de movilización, la instalación de piquetes de huelga de hambre en las iglesias de

601. Primer piquete de huelga de hambre, Parroquia de los padres Carmelitas, La Paz, 15 de octubre de 2003, archivos de ERBOL.

602. Entrevista a José Antonio Quiroga, Sopocachi, La Paz, septiembre de 2006.

603. Miércoles 15 de octubre de 2003, archivos de ERBOL.

la ciudad, inscribiéndolo dentro de los repertorios de la acción colectiva de las movilizaciones por el retorno de las garantías constitucionales, como la huelga de hambre iniciada por cuatro mujeres mineras contra la dictadura de Banzer (Lavaud, 2003, p. 22) o contra la dictadura de Luis García Meza a inicios de los 80, coyunturas en las cuales participaron varios de estos mismos personajes. La memoria de las dictaduras, con sus muertes y sus desapariciones, se actualizó durante la coyuntura de las masacres del 12 de octubre:

> La clase media se sumó a esta consigna a través de sus propias modalidades de lucha y en este caso la huelga de hambre, ¿no?, un poco que sentimentalmente nos hizo recordar las huelgas que habíamos, eh (…), implementado contra la dictadura cuando éramos muy changos… hubo un condimento afectivo, eh (…), muy fuerte, ¿no?, en esos días.[604]

La medida pacífica de la huelga de hambre era percibida por ellos como legítima, en una coyuntura el la que los métodos de guerra, que para estas personas evocaban las dictaduras militares, habían dominado el escenario político. Sacha Llorenti recuerda que en el subsuelo del edificio de los carmelitas unos jóvenes habían instalado piquetes de huelga, que llevaban los nombres de "Luis Espinal", "Quiroga Santa Cruz", recordados como "mártires de la democracia". La *clase media* invocaba a sus propios espectros del pasado (Marx, 2003, p. 10) y recurría a sus propios repertorios de la acción colectiva, distintos de los que hasta ese momento habían estado protagonizando los trabajadores-vecinos en El Alto. Como era el caso de los otros miembros de este *movimiento ciudadano*, Andrés Zaratti, del colectivo *30 no*

604. Entrevista a Sacha Llorenti, Sopocachi, La Paz, 16 de septiembre de 2006.

son 30, afirma que tampoco había sido partidario de los métodos que suponían tomas de oficinas gubernamentales. Cuando hubo el conflicto de febrero, junto a otros colegas, corrió a los archivos para salvar documentación valiosa e impedir que se destroce la biblioteca de la Vicepresidencia.[605] El piquete de *Los 30* se abrió el jueves por la mañana en la iglesia del Instituto Americano con 10 integrantes, al que después se acoplaron una congregación cristiana y dirigentes del Consejo Nacional de Ayllus y Marcas (CONAMAQ). Durante la conferencia de prensa que brindaron dijeron que su huelga era por: "la recuperación de la democracia en primer lugar, ¿no?, el tema de la defensa de la institucionalidad".[606]

En su pronunciamiento del miércoles al final de la tarde, los manifestantes del denominado movimiento ciudadano convocaron a masificar los piquetes de huelga de hambre "hasta lograr la pacificación y unión de los bolivianos". La "desunión de los bolivianos" era el modo en que estas personas se figuraban el antagonismo social donde tomó forma el conflicto social que había llegado hasta sus barrios. Como veremos en las líneas que siguen, sus diversas expresiones y sus manifestaciones buscaron de modos diversos tejer significativamente dicha "unidad". En la noche del miércoles 15, vecinos de la zona de Sopocachi se reunieron en

605. Tampoco me ligué o me identifiqué con este proceso (de) la quema o destrucción de bien público como una reivindicación, ¿no?, creo que ahí en un momento en que se generó vandalismo, ¿no? Yo estuve desde el inicio, ¿no?, cuando fue más un movimiento político inconsciente tal vez de la población en febrero de repudio, (…) toda la crisis que estábamos ya viviendo desde el 2000 a la transformación ya algo más vandálico, como destrucción, la toma de instituciones (Entrevista a Andrés Zaratti, avenida Camacho, 26 de octubre de 2007).

606. Entrevista a Andrés Zaratti, avenida Camacho, 26 de octubre de 2007.

la plaza Abaroa y luego iniciaron una romería que siguió el recorrido tradicional del Jueves Santo, otorgando a esta manifestación de protesta, el sentido de un ritual de fe cristiana:

> Con velas en las manos y acompañados con gritos en contra del gobierno, al menos unas mil personas iluminaron anoche las vías paceñas.
>
> Alrededor de las 19:00, la gente se agrupó en la plaza Abaroa e inició la romería, no sin antes entregar velas encendidas a los policías que estaban en las inmediaciones. La primera reacción de los uniformados fue rechazarlas, pero luego las aceptaron. La romería visitó el templo de las Carmelitas, la iglesia del Montículo, la sede de la Federación de Trabajadores de la Prensa (calle Campero) y la calle Murillo, que son los sitios donde están instalados varios piquetes de huelga de hambre.
>
> El grupo estaba formado por vecinos de Sopocachi, quienes repitieron el recorrido tradicional del Jueves Santo (…).
>
> La gente llegó hasta la iglesia de San Francisco y ahí se despidió con el compromiso de volver a marchar hoy. Mientras tanto, una escena similar se repetía en la zona Sur. Los vecinos visitaron la iglesia de la Exaltación, en Obrajes, y la de San Miguel, en la 21 de Calacoto; sobre las gradas de este templo quedaron como recuerdo decenas de velas encendidas.[607]

El día jueves, desde el barrio San Miguel de la zona Sur, se extendió una "cadena humana" que abarcaba hasta el centro paceño, en el cual centenares de personas agarradas de la mano, expresaban "paz y unidad entre los bolivianos". También varias personas vestidas de blanco caminaron agarradas de las manos por el centro de la ciudad. Mientras que, durante la noche del jueves, conocidos artistas organizaron veladas musicales en que

607. La Prensa, 16 de octubre de 2004.

los manifestantes se abrazaron con los policías que se encontraban custodiando las inmediaciones.[608] Según las declaraciones de Ana María Romero de Campero, en la tarde del jueves ya había 16 piquetes de huelga de hambre y los religiosos católicos estaban organizando misas para la noche llamando a la paz y la unidad. Las banderas blancas, que inicialmente plantearon una suerte de armisticio en medio de una "guerra", para que los campesinos y trabajadores que pasaran por esos hogares, no las tomasen por asalto, comenzaron a adquirir un nuevo sentido, que era el que los huelguistas en las iglesias bregaban por darle. Tal como el mismo miércoles lo expresó su principal portavoz:

> Yo creo que en este fenómeno hay varias cosas que se pueden destacar. Por un lado, la solidaridad de La Paz para con la ciudad del Alto, a mí me parece algo terriblemente importante, sobre todo en un momento de polarización social y política, estos gestos son importantes.[609]
>
> (...) (E)n San Pedro acabamos de estar, prácticamente podemos decir que ha habido un cabildo; y ya lo que me ha emocionado, porque soy vecina de Sopocachi, es que el barrio ha salido, han salido en solidaridad con la ciudad de El Alto, y creo que este tipo de gestos nos muestra que los ciudadanos de La Paz no son ajenos (...) no han visto, diremos, (...) con indiferencia lo que ha pasado, (...) las muertes que se han suscitado; y en realidad toda la reflexión que estamos haciendo está centrada en eso.[610]

608. La Prensa, 17 de octubre de 2004.

609. Contacto desde la Iglesia de las Carmelitas, Conferencia de Prensa de la Ex Defensora del Pueblo, Ana María Romero de Campero, La Paz, 15 de octubre de 2003. Fuente: Archivos de ERBOL.

610. Entrevista telefónica a Ana María Romero de Campero, La Paz, 15 de octubre de 2003, archivos de Red ERBOL.

Para Romero de Campero era fundamental relevar gestos de solidaridad de los sectores socialmente más favorecidos de La Paz, en un momento en que distintas categorías de trabajadores aymaras estaban actuando como si fuesen "sus enemigos". Los manifestantes que subían desde el sur, lo expresaron en un sentido similar. En sucesivas declaraciones a la prensa, estos manifestantes declararon que el gobierno habría pretendido dividir El Alto y La Paz, "enemistar" a El Alto con La Paz:

> Queremos que todo el mundo sepa que estamos en una marcha pacífica, que estamos luchando por la unión de Bolivia, porque el gas es nuestro, porque la mejor opción para Bolivia es que de una vez por todas el presidente se ponga la mano al pecho y sea patriota, que sea patriota y reconozca que los errores han sido cometidos desde hace muchos años. Estamos marchando en La Paz, estamos yendo a unirnos en el piquete de huelga de las Carmelitas en este momento. Venimos muchas personas marchando desde San Miguel. Porque El Alto no está solo, porque han querido enfrentar a la zona Sur con El Alto, no es así, todos nosotros somos Bolivia (...).[611]

En este proceso de invención colectiva de sentido, la unidad, la hermandad, la "solidaridad" entre personas que correspondían a las condiciones sociales más contrapuestas era de lo que debía hablarse y lo que se debía mostrar; mientras que las diferencias, las fracturas y los extremos debían ser relegados al silencio: "(...) ya no hablemos más de dos Bolivias, queremos una sola Bolivia, donde prime un dialogo verdadero (...)", decían por ejemplo los slogans de la Red ERBOL,[612] colegas de Ana María

611. "Para no perder la memoria", Radio Pachamama, miércoles 15 de octubre, CD.

612. Archivos de la Red de noticias ERBOL, La Paz, octubre de 2003.

Romero de Campero. Precisamente, esa orientación tuvieron los comentarios de los periodistas de la Red ERBOL que se encontraban haciendo la cobertura de la huelga de hambre en el templo de las Carmelitas: "(A)hora sí, estamos en la puerta del primer piquete. Hay una marcha campesina que es nuevamente una expresión que esa división que han tratado de hacer entre t'aras y q'aras es falsa. Aquí hay una sola Bolivia (...)".[613] En los mismos términos, junto a un coro de voces procedente de estos "sectores medios", se expresó un grupo de intelectuales de la Asociación Boliviana de Ciencia Política: "(...) rechazamos todo tipo de fundamentalismo radical que quiere lucrar con la muerte y pretende enfrentarnos por cuestiones de etnia o clase".[614] El enfrentamiento y la división eran falacias, pretensiones del "fundamentalismo radical" o "del gobierno". "T'aras" y "q'aras" constituirían una "unidad" que artificialmente se habría intentado dividir. En un conjunto de pronunciamientos y declaraciones del "movimiento ciudadano", las contradicciones de clases-etnias devinieron en un invento, una "falacia", mientras que los sentidos de hermandad y bolivianidad se presentaron como los genuinos. La *clase media* concurría competía¿? con los trabajadores aymaras por imponer su propia definición de la situación política, ingresaba en una lucha de clases expresiva; manifestando, paradójicamente, que sus medidas se oponían a todo tipo de lucha. Y, sin embargo, en esta disputa por la enunciación legítima del mundo también se dirimía el curso del proceso político y de la lucha de clases-etnias.

613. Nota de prensa, viernes 17 de octubre, archivos de la Red de noticias ERBOL.

614. Pronunciamiento de la Asociación Boliviana de Ciencia Política, miércoles 15 de octubre de 2003, archivos de la Red de Noticias ERBOL.

Junto a estas expresiones y discursos, de amplia difusión por los medios, el autodenominado movimiento ciudadano protagonizó hechos importantes, en su tentativa de apaciguamiento. Según Sacha Llorenti, desde el inicio de las huelgas de hambre, gracias a la intermediación de los dirigentes de dicho movimiento, desde el mismo miércoles los militares dejaron de disparar a los manifestantes:

> El contacto con las Fuerzas Armadas fue clave, porque las Fuerzas Armadas ya dejan de reprimir a partir del miércoles en la tarde, ¿ya?… después de los muertos de Patacamaya ya no intervienen. Y esa fue una señal clara, entonces, ya fue una señal del repliegue de Sánchez de Lozada, ¿sí?[615]

Si bien este dato es inexacto, como demostraré más adelante, el *movimiento ciudadano* tuvo efectos importantes en la modificación de la situación política. Por la tarde del miércoles 15, después de un cabildo abierto realizado en la plaza San Francisco, una inmensa marcha formada por trabajadores-vecinos de El Alto, campesinos, comerciantes, profesores normalistas, se dirigía rumbo a la casa de Gonzalo Sánchez de Lozada, en la zona residencial de San Jorge. La marcha continuaba su curso por la avenida Arce, y a la altura de la Embajada de Norteamérica, donde se presumía que los marchistas iban a asaltar dicho edificio diplomático, estaba un destacamento militar para repeler cualquier ataque. Los dirigentes del piquete en el templo de los Carmelitas se dieron a la tarea de evitar que esto concluyese en un baño de sangre. Uno de los integrantes de este movimiento era el sociólo-

615. Entrevista a Sacha Llorenti, Sopocachi, La Paz, 16 de septiembre de 2006.

go y ex militar Juan Ramón de la Quintana, que tenía contactos importantes en el Ejército:

> No estamos hablando de mil o dos mil personas, estamos hablando de decenas de miles de personas. Entonces, ahí fue una negociación dura: primero, garantizar que las Fuerzas Armadas no intervengan, y segundo, cambiar la dirección de la marcha, que no vayan a la residencia, y es así que fueron a donde estábamos nosotros, ¿no? Una parte de la marcha fue hasta donde estábamos. Entonces eso fue clave, eso fue una… una… una parte de las gestiones que se realizó desde la iglesia de las Carmelitas, ahí el papel de Juan Ramón fue muy importante.[616]

Ana María también indica que el papel de Quintana fue importante para lograr que los militares cesaran de disparar. Recuerda de modo muy vívido una de esas conversaciones vía telefónica desde el piquete de huelga de hambre de las Carmelitas:

> Yo lo escucho hablar con los comandantes y les decía, "miren, si ustedes siguen en esta línea…", y es lo que le dice: "esto va a ser peor que el 52, el pueblo los va a aplastar a ustedes. O sea, si ustedes no se dan cuenta por dónde van los vientos de la historia, ¡se acabaron las Fuerzas Armadas!", ¿no?, algo así les dice el Juan Ramón y acto seguido les dice, "tienes que hablar con el comandante del Ejército…".[617]

Luego, Ana María se comunicó con el oficial del Ejército, que al parecer tenía comunicación directa con el comandante del Ejército, el general Véliz. Acordaron que, en tanto este vería el modo de evitar que los militares disparen, Ana María se comunicaría con los dirigentes de la COB que dirigían la marcha para procurar que ésta tomara otro rumbo. Durante un comunicado telefónico con la Red de noticias ERBOL, la ex Defensora describió el papel que se encontraban realizando:

> Estamos muy preocupados por la derivación de los acontecimientos que se están produciendo en la sede de gobierno, y hemos hecho una gestión ante el propio comandante del Ejército, el general Véliz, para que las Fuerzas Armadas no disparen contra el pueblo. Pero al mismo tiempo, y él ha aceptado que "así va a ser, mientras", él decía, "no exista provocación". Queremos apelar al movimiento social, en este momento está Sacha Llorenti y un grupo de las personas que han iniciado esta huelga de hambre, para pedirles que las manifestaciones que se hagan, sean de carácter pacífico; que evitemos una masacre; podemos resolver el tema en el ámbito político; lo estamos haciendo, miren ustedes, ha sido un gran esfuerzo y quiero destacar esa voluntad de las Fuerzas Armadas para no cometer una nueva masacre.
>
> Quiero pedir también, en esta oportunidad, al señor presidente de la República, que, en aras de la pacificación del país, dé una señal. Quisiéramos (...), sabemos que en este momento las marchas están alrededor del Palacio; creo que hay varias que van a converger en la residencia presidencial. Nosotros queremos decir a los marchistas que llegar a la casa presidencial, por todo lo que sabemos, puede ser suicida (...). les pedimos, por favor, que se detengan en la Universidad, y que demos pausa, demos una tregua, para que podamos conseguir una solución política que es la que todos queremos, que es la renuncia del presidente de la República en aras de la pacificación nacional.[618]

Una masacre, a unas cuantas cuadras de la embajada norteamericana, en un momento en que decenas de miles bajaban

616. Entrevista a Sacha Llorenti, Sopocachi, La Paz, 16 de septiembre de 2006.

617. Entrevista a Ana María Romero de Campero, Sopocachi, La Paz, 27 de septiembre de 2006.

618. Contacto desde la Iglesia de las Carmelitas, Conferencia de Prensa de la Ex Defensora del Pueblo, Ana María Romero de Campero, La Paz, 15 de octubre de 2003. Fuente: Archivos de ERBOL.

hacia la casa presidencial de San Jorge, sin lugar a dudas habría precipitado los eventos en otra dirección, muy distinta a la buscada por el denominado movimiento ciudadano. Como se verá en el acápite final del libro, este trabajo de mediación fue decisivo para abrir un intervalo —"una pausa, una tregua"— donde la sucesión constitucional, bajo la dirección del vicepresidente Carlos Mesa Gisbert, fue posible. "Ese ingrediente pequeñito en la balanza de poder fue definitivo".[619] Le permitió ganar unas horas a la opción pacifista, en un escenario altamente polarizado.

VIII.3. Los contenidos sociales del *movimiento ciudadano* y sus efectos en la situación política

Los *sectores medios* dejaron de ser testigos inactivos del conflicto y ahora habían pasado a tomar partido contra el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, un dato que configuraba uno de los rasgos de esta crisis de hegemonía, y que, ahora, jugaba un nuevo papel en la presente situación insurreccional. La confianza de que gozaban Ana María Romero de Campero y los dirigentes de la Asamblea Permanente de Derechos Humanos, se había construido a lo largo de varios años mediando conflictos entre el gobierno y las asociaciones-comunitarias subalternas. Durante los mismos días de la masacre, Derechos Humanos cumplió un papel equivalente al de la Cruz Roja, trasladando heridos en las ambulancias, asistiendo a los familiares de los caídos que pedían que se les hicieran autopsias de ley justas. La forma en que Waldo Albarracín describe que eran recibidos en los hospitales por los

619. Entrevista a Javier Hurtado, Sopocachi, La Paz, octubre de 2006.

allegados a los heridos y a los fallecidos, permite poner en evidencia el modo en que los activistas de derechos humanos eran percibidos por los subalternos:

> En todo ese tiempo también… tuvimos que hacer un trabajo muy parecido al de la Cruz Roja, ¿no?, porque te decían "hay… hay (...) hay un herido en El Alto", no podías llegar a El Alto y los únicos que podíamos pasar éramos nosotros (...) porque (...) sabía la gente que estábamos yendo a ayudar, entonces llegabas al Hospital Holandés, por ejemplo, y se arremolinaba la gente y decía "¡hay dos muertos!", eh (...) tenías que atender todavía la bronca de la gente y después llevarte (...) a la persona (...), habían heridos que (...) utilizamos ambulancias, que nos ha proporcionado al final de todo el Ministerio de Salud del gobierno, o sea nosotros nunca llegamos a romper, je, je… hay una… paradoja interesante, ¿no?, en muchas cosas hemos necesitado la infraestructura del propio gobierno, por ejemplo, sus ambulancias. Porque (...) las ambulancias solas, eh (...) había, había una denuncia de que el gobierno utilizaba ambulancias para transportar policías, entonces apedreaban ambulancias, de modo que lo que teníamos que hacer es prestarnos ambulancias del Ministerio de Salud (...) y poner las banderas de (...) de la Asamblea de Derechos Humanos, y solo así dejaban pasar. Entonces, en las mismas, teníamos que ir a recoger heridos, a veces muertos, etc., ese fue un trabajo muy agitado porque fue (...) tremendo.[620]

Durante el conflicto, el rumor de que las ambulancias eran utilizadas para transportar militares y policías estaba ampliamente difundido. Por eso, por lo general, las ambulancias no pasaban los puestos de bloqueo. El hecho de que una bandera de Derechos Humanos o el rostro de los representantes de Derechos Humanos hicieran una diferencia, indica el significado que dicho símbolo tenía a los ojos de los subalternos. Waldo Albarracín, Sacha Llo-

620. Entrevista a Waldo Albarracín, San Pedro, La Paz, 18 de septiembre de 2006.

renti, Ana María Romero de Campero, durante años implicados en la liberación de activistas encarcelados, en la indemnización de víctimas de las represiones, eran vistos con mucha confianza. La descripción de Waldo Albarracín, en el sentido de que los familiares de las víctimas se le acercaban para expresar su pesar y su dolor, para quejarse y luego confiarles los cuerpos de sus familiares fallecidos para las autopsias, expresan este nivel de confianza. En este conflicto social, la bandera de Derechos Humanos significaba que se trataba de gente que "estaba de su lado" y que quería pasar, esta vez sí, con heridos y caídos en el conflicto. De igual modo, la voz de Ana María Romero de Campero tampoco habría sido escuchada por los marchistas si no gozara del respeto de ellos. Para Felipe Quispe Ana María era una "oligarca". Y, sin embargo, una labor parecida a la de los dirigentes de Derechos Humanos le granjeó confianza entre los subalternos. Simultáneamente, se trataba de actores cuya actividad laboral y cuya condición social les posibilitada una mayor "llegada" a las altas esferas del poder político. Ana María Romero de Campero y los principales dirigentes de Derechos Humanos habían estado en varias oportunidades reunidos con los ministros y con el presidente durante los procesos de negociación de los conflictos.

Por su parte, intelectuales como José Antonio Quiroga habían participado en oportunidades pasadas en reuniones de balances de coyuntura en las oficinas de la vicepresidencia, junto a Carlos Mesa Gisbert. Era también amigo personal del hermano de Gonzalo Sánchez de Lozada, Antonio. Por su parte, monseñor Juárez había sido amigo personal de Gonzalo Sánchez de Lozada. Según Javier Hurtado, debido a su posición social particular, a

estas personas les tocó jugar un rol de "bisagra", pues articularían las clases populares con los sectores dominantes de la sociedad.

Los vínculos sociales constituían el modo sociológico de existencia de la clase, reactivadas durante la movilización. Las primeras iniciativas y tentativas de organización de una huelga de hambre emergieron de la interacción de antiguos amigos, ex militantes de izquierda, que vivían en un mismo barrio y se desenvolvían dentro de un mismo ámbito profesional e intelectual. Así, por ejemplo, lo describe Javier Hurtado:

> Bueno, la forma con la que se inició fue con un grupo de amigos casual, que obviamente teníamos vinculaciones desde antes, en Bolivia, en La Paz en lo particular, hay una clase media de mi generación que son profesionales y que hemos sido militantes de diferentes partidos de izquierda y que habíamos estado al margen de la política prácticamente hace años, ¿no?, desde la derrota de la UDP prácticamente, ¿no?, y siempre éramos más observadores, ya no militábamos la mayoría, bueno en algunos casos, por ejemplo... me invitaron para ser miembro del consejo de PULSO, en ese momento en (…) uno de los medios de comunicación más escritos, más avanzados y por eso yo estaba en el consejo y, hem, yo me acuerdo que hubo un paro que era un fin de semana, porque yo fui, teníamos una reunión en PULSO, fuimos y no hubo la reunión porque no había quórum, no vinieron y al salir me encontré con Jenny Cárdenas en la puerta, no sé si la conoces, era cantante, ella también había sido, ella militó en el MIR con su compañero Ricardo Calla (…) y nos pusimos a charlar, qué podemos hacer, que esto es una barbaridad, que hemos llegado a tal indiferencia, en El Alto Sánchez de Lozada estaba acribillando gente y no pasaba nada, entonces bajando El Prado con Jenny, dialogamos, quedamos que ¡algo había que hacer! Y cuando estábamos a la altura de la Universidad de mi carrera, me dice, "haremos una huelga de hambre". Pero ya las Mujeres Creando habían empezado una huelga de hambre. Mira, no le dan ni bola y me dice, "es que María no tiene convocatoria, es muy marginal, hay que

> llamar a la gente, bueno, para mayor consenso, sobre todo, ¿no? María es una mujer a la que respetamos mucho, pero sus principios radicales no le permiten convocar, digamos, a la clase media precisamente, sino a los más radicales y en esa conversación Jenny me dice vamos donde Ana María Romero.[621]

En esta conversación, la representación de una condición social, la *clase media*, aparecía asociada con una posición política. Tal como Hurtado refiere las palabras de Jenny Cárdenas, para convocar a la *clase media* debía de tenerse mayor mesura, no una posición política "radical" que era como estas personas se representaban el anarquismo del colectivo Mujeres Creando. Recordemos que la toma de posición de José Antonio Quiroga, en medio del conflicto entre el gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada y los insurrectos de El Alto, también había estado asociada con una representación de su propia posición social en el mundo —"las capas medias a las que nosotros sentíamos que pertenecíamos… habían estado como espectadores"[622]— como si en aquella situación la posición social expresaría inconfundiblemente una posición política; un nuevo dato que pone en evidencia cómo la cotidiana lucha de clases-etnias había escalado hacia la política adquiriendo allí centralidad y conmocionándola de modo fundamental. Después de la masacre del domingo 12, tanto la representación de José Antonio Quiroga como la de Jenny Cárdenas y Ricardo Calla, expresaban un proceso de polarización política en el que, a los ojos de los actores que participaban de este conflicto, los atributos de clase tenían un significado directamente político. Fue precisamente en este escenario donde estos actores buscaron

621. Entrevista a Javier Hurtado, Sopocachi, La Paz, octubre de 2006.

622. Entrevista a José Antonio Quiroga, Sopocachi, La Paz, septiembre de 2006.

perfilar una vía diferente de las perfiladas por el gobierno y por las movilizaciones de las clases trabajadoras aymaras, que por entonces estaban asediando el Palacio de Gobierno.

Después de que estos intelectuales de la clase media se reunieron en la sede del Arzobispado, el día martes los prelados se reunieron con Gonzalo Sánchez de Lozada y le manifestaron que debía renunciar para evitar más muertes. El presidente les indicó que no renunciaría, pues estaba contemplando otras opciones previstas por la Constitución. Al finalizar la reunión, Juárez le informó que desde el miércoles se abrirían las iglesias para que ahí se instalasen piquetes de huelga de hambre. También le avisó que Ana María Romero de Campero se encontraba implicada en dicha medida, información que a Sánchez de Lozada le habría preocupado. José Guillermo Justiniano, estuvo en esa reunión:

> Dijo que ellos iban a brindar protección y cobijo a todos los huelguistas, en todas las parroquias, en todo el país, que pedían justamente la ida de… ¿no?, yo recuerdo que salté y dije: "Bueno, entonces es claro dónde está la Iglesia, ya están montados en el proceso para que el gobierno se vaya".[623]

Sánchez de Lozada perdía a la Iglesia, que hasta entones lo había apoyado, y a la *clase media*, que la pensaba como aliada suya. Con el dato de que Sánchez de Lozada no estaba dispuesto a renunciar, los prelados y los intelectuales de la clase media volvieron a reunirse en la casa de Romero de Campero y acordaron iniciar la huelga de hambre. Por la noche, José Antonio Quiroga, junto a un representante de Derechos Humanos y otro de la Iglesia se reunieron con el vicepresidente, Carlos D. Mesa, para

623. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

informarle que a partir del día siguiente iniciarían una huelga de hambre exigiendo la sucesión constitucional y para preguntarle si él estaba dispuesto a ser el sucesor. El lunes, Carlos Mesa Gisbert había anunciado públicamente que se distanciaba del gobierno por los hechos luctuosos del día anterior, aunque se mantenía como vicepresidente. Mesa expresó que estaba dispuesto a asumir la presidencia de la República en caso de que Sánchez de Lozada renunciara. Para los organizadores de la huelga de hambre este dato era importante, pues si no hubiese habido la disposición de Mesa, debido a su posible renuncia, entonces debían pensar en otra alternativa, como la convocatoria a nuevas elecciones, por ejemplo, buscando precautelar la forma constitucional. La información de que al día siguiente se abrirían varios piquetes de huelga de hambre, fue vista por Carlos Mesa Gisbert: "como un dato político relevante, ¿no?, introducía en el conflicto a un actor social nuevo, que había estado hasta ese momento, ¿no?, ajeno, totalmente, al conflicto".[624]

De un modo similar a José Antonio Quiroga, Ricardo Calla, Jenny Cárdenas y Javier Hurtado, otros actores generacionalmente más jóvenes, que transitaban los mismos espacios académicos, de ciencias humanas y sociales, como la Universidad de la Cordillera, de la cual Ricardo Calla era Rector, la Asamblea Permanente de Derechos Humanos, presidida por Waldo Albarrracín y Sacha Llorenti, formaban parte de la constelación social de la *clase media*. Es el caso del colectivo los *30 no son 30*, uno de cuyos miembros, Andrés Zaratti, era también militante del Movimiento Sin Miedo, entonces en el gobierno municipal, dirigido

624. Entrevista a José Antonio Quiroga, Sopocachi, La Paz, septiembre de 2006.

por el alcalde Juan del Granado, que ya se encontraba inmiscuido en el plan de organizar una huelga de hambre. Zaratti fue llamado por gente del MSM para participar de la huelga de hambre:

> Andrés convocó a sus compañeros de la maestría, que en ese momento él estaba haciendo la maestría en la Universidad Cordillera, fuimos nosotros, él y yo y vimos qué pasaba, qué querían hacer, entonces nos dijeron lo que nosotros queremos hacer algo manifestarnos, panfletear y hacer algo, y dijimos que había otro grupo también que con Lucia Suárez y con otras chicas que eran así medio anarquistas, la Lucia Suárez era de la (OT) Oposición Trotskista antes y después salió de la OT y era de un grupo colectivo de chicas que también estaban haciendo cosas con Derechos Humanos, es que habían diferentes colectivos, diferentes organizaciones viendo qué hacer.[625]

La "vanguardia" de este movimiento, diversa generacionalmente, discurría en un similar espacio universitario, profesional, barrial y de estudios. Además de su implicación con la exigencia del respeto a la vida, compartían una misma consciencia de clase, que también puede encontrarse en aquella reunión en la que los asistentes expresaron sus razones para ingresar en una huelga de hambre en este sentido:

> La soberbia del presidente, el hecho de no respetar la vida de la gente, de pasar a grados tenaces de autoritarismo, de no querer escuchar, era feo. Entonces, tú decías, no puede ser esto, ¡ya está!, ¡ya está!, y que estaba matando a gente en El Alto, se escuchaban cosas fuertes. Los medios de comunicación y además, con todo (lo) que hacen, pero contaban de gente que está muriendo y no sé qué y el señor parecía que no se iba a ir, entonces había que hacer huelga desde el otro lado, porque para Gonzalo Sánchez de Lozada no parecía importarle las vidas de la gente del pueblo y entonces bajo la lógica también de doña Ana María Romero de Campero, decir, bueno, la clase me-

625. Entrevista a Rocío Lara, Miraflores, La Paz, octubre de 2007.

> dia también quiere que se vaya, porque parecía que se sentía respaldada por la clase media, entonces, a su gente respetable de la clase media, o sea como Ana María, Pedro Susz, gente que tiene un peso moral si tú quieres, decidieron ¡se va a hacer huelga de hambre!, entonces, (…) esa la discusión.[626]

Como puede advertirse, junto a la exigencia del respeto a la vida, la consciencia de clase —la "clase media"— tenía un lugar muy importante en el mensaje que quería expresar este movimiento, como si el estatus de clase, particularmente el prestigio de las personas que dirigían dicho movimiento —una "personalidad descollante", como pensaba Ricardo Calla, "gente respetable", como afirma Rocío Lara—, pudiese tener un efecto simbólico mayor que el que hasta ese momento había tenido la insurrección de El Alto, "el pueblo", como lo define Rocío, cuyas vidas no parecían importar a Sánchez de Lozada. Estas, como ulteriores expresiones, permiten visibilizar el contenido de clase de estas movilizaciones y el lugar central que la lucha de clases había adquirido en dicho conflicto, en tanto las diversas tomas de posición política, a los ojos de los diversos actores aquí confrontados, llevaban "impresos" los "distintivos" de la condición social, como el barrio donde se vive y la actividad laboral que se realiza.[627]

626. Entrevista a Rocío Lara, Miraflores, La Paz, octubre de 2007.

627. "Del centro, de Sopocachi, San Jorge, Miraflores, Obrajes, Calacoto, Villa Copacabana, las villas que se han ido mestizando digamos, ¿no?, por lo que te digo no es necesariamente un problema de sangre, es un problema de estrato social, está mezclado clase e identidad. De estas clases medias, sobre todo, es decir, más al sur, ¿no?, de Sopocachi, Miraflores, o sea toda esta gente, claro que tiene un nivel de educación (…) los empleados de las ONGs que son miles, barrios de ONGs prácticamente, yo soy muy crítico a ellos digamos, pero bueno, estaban ahí (…) gente profesional, profesores de la universidad, estudiantes de la universidad" (Entrevista a Javier Hurtado, Sopocachi, La Paz, octubre de 2006).

Entre las ONGs que respaldaron las huelgas de hambre por la paz y la sucesión constitucional el 15 de octubre figuraban el CEDIB, CEDLA, SEGIS, CIDEM, CENDA, CEPROMIN, CIPKA, IPTK, SEMTA y el DNI,[628] muchas de ellas integradas por ex militantes de izquierda, en el presente implicados con los valores democráticos difundidos por la cooperación extranjera de donde obtenían gran parte de su patrocinio. Como lo expresa el director ejecutivo de UNITAS, Hugo José Fernández, a pocos días de la caída de Gonzalo Sánchez de Lozada:

> El aporte de las ONGs al fortalecimiento de la sociedad civil es un aspecto importante de este proceso y tiene gran significación. En la transición democrática exigida y culminada inicialmente en estos últimos días, la población pobre de la ciudad de El Alto, organizada en torno a sus juntas vecinales y gremios de artesanos, comerciantes y microempresarios, jugó un rol de primer orden, pero corría el riesgo de quedar aislada. Varias redes de ONGs (UNITAS, Aipe, Unibamba, Coordinadora de la Mujer) han participado no solamente en la articulación de esta demanda con la de organizaciones campesinas e indígenas de muchos otros lugares del país, sino también en la organización de piquetes de huelga de hambre de personalidades de clase media (artistas, intelectuales, profesionales de ONGs), de sectores urbanos que coincidían con las propuestas democráticas de las organizaciones emergentes y se solidarizaban con las mismas. Han contribuido también a la organización de una cadena humana entre los barrios residenciales y el centro de la ciudad de La Paz —foco de los conflictos— para hacer evidente que la protesta no estaba confinada a barrios populares o sectores campesino indígenas. Esto debilitó la intención gubernamental de considerar sediciosos a los manifestantes.[629]

628. "La opinión sobre el presidente está dividida en dos corrientes", La Razón, 16 de octubre de 2016.

629. Hugo José Suárez, "¿Sedición o aporte al ejercicio de una ciudadanía activa?", La Paz, octubre de 2003 (mimeo).

Durante los días de octubre la "sedición" tenía un contenido social de clase trabajadora ("barrios populares"), y uno de los aportes principales de la intervención de la clase media habría sido desvincular, significativamente, "la intención gubernamental de considerar sediciosos a los manifestantes". Hugo Fernández reivindica el hecho de que las manifestaciones de las clases medias hayan introducido otro contenido social. En ese escenario, la clase media se movilizó y desplegó su propia política expresiva, buscando hacer una diferencia; y la diferencia, además de que expresó un mensaje de pacificación y de respeto a la vida, claramente ostentó una *otra* condición social, diferenciada de la de los trabajadores aymaras del campo y la ciudad, que hasta esos días habían dominado el espacio urbano con sus movilizaciones sociales. Pero no se trataba de un movimiento socialmente homogéneo. Si bien en la vanguardia abundaba la *clase media*, predominante en barrios como Sopocachi y Miraflores, este movimiento también abrió el escenario para que otras manifestaciones, procedentes de las zonas más acomodadas de La Paz, como Calacoto y San Miguel, se expresasen a través de este movimiento.

> Un segundo piquete que se abre en San Francisco y nosotros definimos con otro grupo abrir otro piquete y queríamos uno en la zona Sur, en la iglesia de San Miguel (…). Los que estaban organizando los piquetes eran Janeth Ferrufino y Pedro Susz, prácticamente los que estaban monitoreando, con los cuales estábamos coordinando, entonces buscamos en San Miguel, porque mi padre tenía contactos en San Miguel, como te contaba, y nos dejaron, pero luego estábamos hablando cuando nos interrumpieron. Los curas como son relacionados con la élite de la zona Sud, Juan Lechín Oquendo a solicitud les dieron a ellos, luego tratamos con los Jesuitas en la iglesia cerca de San Calixto, pero tampoco nos quisieron dar, pusieron excusas y al final acabamos en la iglesia acá (en) el Instituto Americano.[630]

Se observa, sin lugar a dudas, otra condición de la existencia social, en que, por ejemplo, los "contactos" con la jerarquía del clero y de la "élite", definían privilegios. En este caso, los contactos del padre de Andrés Zaratti no le permitieron abrir un piquete de huelga de hambre en una iglesia "tan al sur", como en la zona exclusiva de San Miguel. La influencia, asociada al estatus de clase, era uno de los distintivos de esta movilización a la que se refiere Zaratti, así como las marchas que subían desde el sur, descritas por este periodista:

> No fue una marcha "regular", como las que usualmente protagonizan sindicatos, campesinos u otras organizaciones sociales. Para empezar, no había un líder ni tampoco alguien en particular que aliente los tradicionales cánticos. Eventualmente esta labor fue cubierta por algunas "caras conocidas", como la hasta hace poco defensora del Pueblo interina Carmen Beatriz Ruiz o los periodistas Rafael Archondo y Amalia Decker (Cochabamba). Tampoco hubo petardos y ni siquiera impidió el tránsito de los autos. Vestían impecables poleras blancas, zapatillas y ajustados jeans. Los carteles que portaban también tenían peculiaridades en sus consignas: "no soy narco, ni anarquista, ni sediciosa, pero igual quiero que te vayas (Sánchez de Lozada)". O esta, especialmente dirigida al presidente: "We are defending democracy as a system, but we claim your resignation (sic)".[631]

Desde el lunes comenzaron los bloqueos de caminos en la zona del Chapare, emprendida por trabajadores campesinos del

630. Entrevista a Andrés Zaratti, avenida Camacho, 26 de octubre de 2007.

631. "We are defending democracy as a system, but we claim your resignation (sic)", La Prensa, 17 de mayo de 2003.

trópico de Cochabamba. Simultáneamente, el MAS había comenzado una campaña abierta por la renuncia de Gonzalo Sánchez de Lozada. El gobierno, en sus conferencias de prensa, vinculaba estos hechos con la movilización que bajaba en El Alto afirmando que en Bolivia se estaba gestando un golpe financiado por el narcotráfico. Es importante añadir que el estigma de "narcotraficante" ha sido recurrentemente utilizado en las clases medias urbanas y la burguesía para referirse a los campesinos cocaleros. Como señala el biógrafo de los empresarios privados, Ricardo Sanjinés (2004b): "Gente atemorizada, aun la que abomina de Evo y el Mallku, coincide en pedir la renuncia del presidente porque este no logra imponer el orden" (p. 438). Los manifestantes de la zona Sur, vestidos de modo "impecable", según describe el periodista, se esforzaron en mostrar que sus manifestaciones tenían un contenido social distinto, asociado con una posición política "no sediciosa" y "democrática". Junto a la categoría clase media, en el caso de las manifestaciones procedentes de la Zona Sur, debe de interpretarse la categoría de vecino,[632] que mediante la designación de la proximidad espacial definía un modo de vida compartido: familias espacial y socialmente próximas que, a través de su acción movilizada, ponían en evidencia formas coincidentes de ver el mundo (Pinçon y Pinçon, 1989, p. 44), reafirmando sus caras. La exigencia de la renuncia de Gonzalo Sánchez de Lozada y la defensa de la democracia —expresada además en inglés— tenían un contenido social antagónico a los "narcos" campesinos

632. Categoría que sin beneficio de inventario ha sido adoptada por cierta sociología espontanea como concepto sociológico, aludiendo a una "forma vecina de la movilización social" (Suárez, 2004), que habría emergido durante el conflicto de octubre de 2003, confundiendo de este modo las categorías sociológicas, con las categorías que utilizan los propios agentes sociales al momento de designar a las personas y a las cosas.

cocaleros o a los "anarquistas" y "sediciosos" de El Alto. El jueves por la tarde, la ex Defensora del Pueblo, Ana María Romero de Campero, definiría a esta constelación social como "las gentes de bien":

> Bueno, este es un movimiento ciudadano que está creciendo en La Paz y en todo el país. Acá en La Paz tenemos ya 16 piquetes, esta noche tenemos dos vigilias ya anunciadas y en el país tenemos 7 piquetes en diferentes ciudades; vale decir, la ciudadanía de a pie, son los vecinos los que se están manifestando por la paz. No queremos más masacre, no queremos más muertos, no queremos más heridos. Queremos que el dialogo y la racionalidad prime, y por eso nuestra adhesión, nuestra solidaridad con todo el movimiento social, pero también con todas las gentes de bien de este país que quieren una solución pacífica a este conflicto. Queremos que Bolivia pueda normalizar sus actividades, y pensamos que eso pasa por la renuncia del presidente de la República (...).[633]

A la vez que la ex Defensora expresaba su solidaridad con los manifestantes aymaras —el "movimiento social"— los diferenciaba de "las gentes de bien de este país que quieren una solución pacífica a este conflicto", categoría social y moral equivalente a la de *gente decente*. Lo propio puede afirmarse sobre la autodenominación de movimiento ciudadano, que presuponía que las movilizaciones que descendían desde El Alto no constituían un movimiento ciudadano. El relato preconsciente de la desigualdad se entretejía simbólicamente con las distintas expresiones discursivas de este *movimiento ciudadano*. A pesar de su recurrente apelación a la democracia, desde el punto de vista de la principal portavoz de este movimiento, la ciudadanía, la decen-

633. Contacto desde la Iglesia de las Carmelitas, Conferencia de Prensa de la Ex Defensora del Pueblo, Ana María Romero de Campero, La Paz, 16 de octubre de 2003 (Archivo de ERBOL).

cia, la moralidad, eran pensados como atributos restringidos a una cierta manera de manifestarse y a una cierta condición social. En medio del tumulto de la clase media mestiza, con éxito, y sin ser reconocida como tal, se abrían paso los criterios aristocráticos de la *gente decente.*[634]

Durante una de las marchas que ascendían desde la zona Sur, en que esos vecinos confluyeron con otra formada por campesinos, la voz de uno de los manifestantes que provenía de los "barrios ricos" expresaba que la gente de su barrio, de "estrato medio", nos eran "enemigos" de los campesinos: "(...) (E)s la protesta del pueblo, señor (periodista), porque nosotros, estrato medio, zona Sud, con conocimientos, somos parte de este país y estos señores (los campesinos), no son nuestros enemigos".[635] A pesar de que reivindicaban la democracia y el derecho a la vida, a cada momento estos manifestantes ponían en evidencia sus diferencias. Este manifestante afirmaba que formaba parte de un colectivo, "estrato medio, zona Sur, con conocimientos", actualizando el ya antiguo prejuicio colectivo de que los campesinos eran personas "sin conocimientos". Asumía que el conocimiento legítimo, el universitario, era sinónimo de conocimiento *tout court*. Así se actualizaba el antiguo imaginario sobre el "indio sin inteligencia" analizado en el Capítulo I. Estas personas honestamente pretendían mostrar su solidaridad con las muertes en El

634. "En el análisis del papel jugado por la antigua concepción oligárquica del mundo en la renovación de la gente decente, es indispensable el análisis del criterio etno-racial meritocrático, según el cual el saber letrado era una condición indispensable para la adquisición de prestigio y decencia, y de la xenofilia. Estos prejuicios sociales, antes que una ideología, configuran un criterio de apreciación, un habitus" (Orellana, 2016, p. 97).

635. CD "Para no perder la memoria", Radio Pachamama, miércoles 15 de octubre de 2003.

Alto y en el campo, pero no podían dejar de expresar lo que ellas eran, ni dejar de expresar como veían al "otro".

La identificación de los distintos miembros del *movimiento ciudadano* con la *clase media*, unificaba las acciones de una heterogeneidad de estratos sociales a través de una misma representación de su consciencia de clase, la "clase media", abriendo un margen de legitimidad para que otras capas más privilegiadas de la ciudad de La Paz —sobre las cuales recaía la amenaza de que "la indiada" envenenara sus aguas y, en pleno, ocupara sus hogares— ahora se expresasen y se manifestasen. Representantes de la Confederación de Empresarios Privados de Bolivia, que unos días atrás habían expresado su respaldo al gobierno, visitaron el piquete de huelga de hambre en el templo de los padres Carmelitas para mostrar su solidaridad con los huelguistas, y reafirmaron su apoyo a dichas manifestaciones mediante una comunicación telefónica del presidente de dicha entidad con la Red ERBOL:

> Estamos muy impactados por el derramamiento de sangre que nos ha enlutado y en este sentido consideramos fundamental ver qué salida vamos a tener a esta situación, con qué tipo de país nos vamos a quedar (...) y es de fundamental importancia que no se nos escape de las manos. Yo creo que las muestras de solidaridad y de pacificación que va dando la ciudadanía, por ejemplo, en La Paz el día de ayer, los abrazos entre la gente, los abrazos que se han dado con la propia Policía, nos tiene que llevar a esa consideración (...).
>
> Debemos también asegurarnos que gente extrema, vándalos, etc., no se aproveche de esta situación, de esta tragedia que enluta al pueblo boliviano. Nosotros censuramos, por ejemplo, dos atenta-

> dos que han tenido dos hoteles el día de ayer, el hotel Presidente, el hotel Gloria (...).[636]

A los ojos del presidente de la CEPB las expresiones de "pacificación ciudadana", es decir de la ciudadanía legítima en este país de ciudadanías jerarquizadas, contribuía de modo fundamental a preservar los roles de mando y obediencia - "que no se nos escape de las manos". La lectura del presidente de la CEPB es relevante pues permite visibilizar el contenido social de estas manifestaciones, autodefinidas como de un movimiento ciudadano —como si la ciudadanía estuviera restringida a una cierta condición social— orientadas en lo "fundamental" al mantenimiento de las jerarquías de clase-etnia. Las diversas expresiones del denominado movimiento ciudadano habían procurado enfatizar de distintos modos dicha posición social frente al "movimiento social de El Alto", frente a "los campesinos"; y, ahora también, frente a los "vándalos". Y las acciones de los representantes de la burguesía occidental se orientaron en esa misma dirección. El domingo 12, según la declaración jurada de la secretaria del presidente, María Paula Muñoz, respaldada por la agenda presidencial, los representantes de la empresa privada de La Paz se reunieron con Gonzalo Sánchez de Lozada.[637]

> Obviamente al final se asustaron, al final en octubre hemos tenido visitas en… en la residencia presidencial, los empresarios preocupados: "se nos viene encima… y viene una sonada y viene el

636. Declaraciones del presidente de la Confederación de Empresarios Privados de Bolivia, Carlos Calvo, La Paz, 17 de octubre de 2003, archivos de la Red ERBOL.

637. Acta de declaración jurada, María Paula Muñoz, secretaria del presidente, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía General de la República, Sucre-Bolivia.

> MAS y este país ¿dónde va a ir?". Un problema de supervivencia como clase digamos, ¿no es cierto?[638]

Mientras los empresarios de Santa Cruz recomendaron a sus afiliados armarse para resistir a los "vándalos", los empresarios de La Paz se orientaron en otra dirección. Los abrazos, las banderas blancas en la oficinas de las empresas como en las casas lujosas, los piquetes de huelga de hambre de la clase media, las manifestaciones de personas vestidas de blanco, las misas, los conciertos y las procesiones religiosas nocturnas por la paz y la renuncia de Gonzalo Sánchez de Lozada, contribuyeron a reorientar el inmenso caudal que bajaba desde El Alto y las laderas de los barrios pobres de la ciudad de La Paz y amenazaba con inundar los domicilios de la *gente de bien* del Sur y las empresas. Al posicionarse a favor de la renuncia, la *clase media*, los empresarios privados y la *gente de bien* contribuyeron a modificar la percepción inicial de los insurrectos de El Alto de que "el sur estaba con Gonzalo Sánchez de Lozada". Simultáneamente, dicho movimiento boicoteó los intentos de Sánchez de Lozada de cohesionar a las zonas central y Sur de La Paz alrededor del temor contra "los vándalos" para justificar una represión en El Alto de mayor envergadura. La emergencia del *movimiento ciudadano* inició una disputa sobre la definición legítima de la democracia frente al gobierno de Sánchez de Lozada que procuraba enunciarla de modo legítimo presentándose como el garante del

638. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007. El vicepresidente de la Confederación de Empresarios Privados, Roberto Mustafá, declaró: "Si un referéndum puede detener la violencia, hay que ir al referéndum, aunque sus resultados no garanticen una decisión acertada. Detener las muertes es la primera prioridad" (Sanjinés, 2004, p. 437), es decir, hizo eco de una de las exigencias de los manifestantes.

"Estado de derecho" frente a "los vándalos" y los "sediciosos". En esta disputa por la enunciación legítima entre dos regímenes de verdad respectivamente no igualitarios, aristocráticos en sus fundamentos, el denominado *movimiento ciudadano* de la pequeña burguesía terminaría prevaleciendo.

Una de las características del proceso de esta crisis de hegemonía, fue que entre enero y octubre de 2003, el gobierno fue perdiendo las bases sociales de su estabilidad política. Las movilizaciones de los intelectuales culminaron este proceso produciendo mayores desalineamientos, no solo en el seno de la clase media, sino también de la burguesía. Hasta el 15 de octubre, en la ciudad de La Paz básicamente el Ejército había sostenido a la coalición gubernamental. Inclusive, como los intercambios telefónicos y la coordinación entre oficiales del Alto Mando Militar y el piquete de huelga de hambre en la iglesia de Los Padres Carmelitas pusieron en evidencia, tampoco el Ejército respondía completamente a las directrices del gobierno.

VIII.4. "Una gran cantidad de muertos"

El lunes el vicepresidente Carlos Mesa Gisbert declaró que rompía con el gobierno, debido a las muertes provocadas por la política represiva que Sánchez de Lozada había decidido asumir en El Alto. Lo propio el ministro del MIR Jorge Torres Obleas, datos que muestran que al interior de la coalición gubernamental aumentaban las desavenencias sobre la forma en que debía de encararse la crisis, produciendo rupturas.

El canciller Carlos Saavedra Bruno sostiene que: "en honor a la verdad, el ministro Kukoc siempre hablaba, 'tenemos que

ceder, tenemos que aceptar el pedido de los sectores en lo que se refiere a la Constituyente, tenemos que llegar a un acuerdo".[639] El viceministro del Interior, José Luis Harb, era de igual modo reticente a aplicar esa política represiva. A inicios de octubre fue uno de los que se opuso a la aplicación de la medida del Estado de Sitio. También se opuso al traslado de la caravana de cisterna, debido a que los transportistas habían indicado que la posibilidad de estallido de un cachorro de dinamita cerca de una cisterna cargada de combustible, ponía en riesgo sus vidas. La oposición de enfoques llevó a que el ministro Sánchez Berzaín y él estuviesen a punto de agarrarse a puños en una de las reuniones ampliadas que se llevaba a cabo en la casa presidencial. Harb sería duramente amonestado durante una reunión de gabinete por Sánchez de Lozada, quien confiaba menos en los criterios de Harb que en los de Sánchez Berzaín:

Como se vio en acápites precedentes, el Ministerio de Defensa, del que dependían las Fuerzas Armadas, había devenido en el principal sustento de la política represiva del gobierno. Pero a diferencia de Sánchez Berzaín, Harb tenía una información muchísimo más próxima a la efervescencia social que discurría en el mundo subalterno que el que tenía Sánchez Berzaín. Pero después de haberlo amonestado, Sánchez de Lozada le hizo saber que prefería que deje de asistir a la casa presidencial de San Jorge.

La declaración de Harb sugiere que el panorama que presentaba el ministro Carlos Sánchez Berzaín era creíble a los ojos de Gonzalo Sánchez de Lozada. Prevaleció la línea de acción de

639. Acta de Declaración Informativa, Carlos Saavedra Bruno, ex Canciller de la República, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito de Chuquisaca, Sucre, 10 de marzo de 2005.

Sánchez Berzaín. No puede comprenderse las decisiones del gobierno de Sánchez de Lozada, sin analizar la posición del ministro de Defensa frente a las movilizaciones sociales:

> El ministro de Gobierno dice que la situación ya es incontrolable. Anuncia que no va a reprimir y prefiere renunciar e irse a su casa. El ministro de Defensa no cree que la situación sea incontrolable y argumenta: "Hay que dar la cara, tenemos las Fuerzas Armadas y el apoyo de los Estados Unidos. Aquí se está jugando el futuro de la democracia…". El ministro de Salud lamenta el comportamiento de la prensa. Habla el canciller sobre los apoyos internacionales al gobierno, otro informa sobre la situación en Santa Cruz. Los demás prefieren callar. (Sanjinés, 2004, p. 411)

Desde el 10 de octubre, los bloqueos de rutas habían impedido a los miembros de la alta jerarquía del gobierno llegar a su puesto de trabajo en el Palacio Quemado de la plaza Murillo. Gonzalo Sánchez de Lozada y sus ministros comenzaron a gobernar el país desde la casa presidencial de San Jorge: "todos se trasladaban a la residencia de San Jorge, los ministros, viceministros, había varias reuniones en la casa presidencial". Las movilizaciones habían "sacado" virtualmente al ejecutivo del Palacio de Gobierno, que permanecía acordonado por militares. El mensaje de Gonzalo Sánchez de Lozada del lunes 13 de octubre a las 2 de la tarde, en una coyuntura en la que inmensas marchas y multitudinarios cabildos, a pocas cuadras del Palacio de Gobierno, amenazaban con tomarlo, expresa la posición defensiva de su gobierno frente al asedio que estaba viviendo:

> Bolivianas, bolivianos, queridos compatriotas. Bolivia está en peligro. Asecha un gran proyecto subversivo organizado y financiado desde el exterior para destruir la democracia boliviana. No va

a tener éxito, porque las instituciones de la democracia son fuertes. La coalición de gobierno representa dos tercios de los votos de los bolivianos en la última elección y está unida. La Policía, el Ejército y las Fuerzas Armadas también están unidas alrededor de la democracia. También existen el Congreso, los Tribunales, las instituciones democráticas, que están fuertes y decididos a perdurar.

Es importante decir a todo el pueblo de Bolivia que yo no voy a renunciar. Yo he tomado muy en serio el mandato que recibí del pueblo y el juramento que hice ante Dios, la Patria y los santos evangelios: cumplir la Constitución y hacer cumplir la Constitución.

No es posible que se reemplace la democracia con una dictadura sindical, no es posible que se destruya algo que ha sido construido con el sacrificio de todo el pueblo de Bolivia. Lo van a barrer para crear un nuevo autoritarismo, una nueva dictadura que va a enfrentar región con región, clase con clase, etnia con etnia. No lo vamos a permitir.

Se va a reponer el orden y se va a derrotar a los sediciosos. Con la tranquilidad, la seguridad y con el respeto a la Constitución y a los Derechos Humanos, vamos a derrotar a la gente que quiere terminar con la democracia boliviana, y que quiere eliminar a Bolivia y desintegrarla. No lo vamos a permitir y no va a suceder.

Yo no me voy a ir a ningún lado, y quiero decirle a Evo, al Mallku y a toda esa gente que se han unido a traer violencia, sangre a la familia boliviana, que no van a tener éxito. Quiero apelar a todos que vengan y se unan alrededor de su país, por bien de su familia, por bien de nuestra nación, por bien de nuestra democracia.

La democracia no es inerme, va a perdurar, porque es algo que ha durado por siglos y siglos, por milenios. Es la mejor forma de convivencia, del diálogo y de la paz y ellos nos quieren traer un proyecto de violencia, de odio, de división y de muerte y luto. No va a tener éxito, se va a reponer el orden, se va a derrotar a los enemigos de la democracia y se va a vivir en paz, con diálogo, para enfrentar y solucionar nuestros problemas.

> Yo he suscrito el reencuentro entre bolivianos, preparado por la Iglesia. Todos los aspectos que dicen que es la justificación de esta violencia, de estos movimientos, están tratados ahí: revisar la ley de hidrocarburos, tener diálogos y debates para hablar si se vende y en qué forma se dispone de este recurso que es el gas, la tierra, la democracia, constituyente, todo está ahí, todo estamos dispuestos a discutir, a debatir. El diálogo es el camino del futuro, es el camino de la prosperidad y la felicidad.
>
> Pero no va a haber violencia, no van a poder tomar el gobierno en un golpe, una sedición financiada desde los intereses más bajos del mundo para destruir nuestra democracia y para segmentar nuestro país. Bolivia va a existir, no se va a dividir, va a estar aquí y nuestra democracia va a florecer y va a ser, como dije el otro día, un árbol, un árbol que nos va a dar frutos, nos va a proteger del viento y de la lluvia para nosotros, para nuestros hijos y los hijos de nuestros hijos.
>
> Muchas gracias, Dios los bendiga, Dios los ilumine.[640]

Los caudales de movilización social que ese lunes por la tarde asediaban el Palacio de Gobierno, tenían, a los ojos del jefe de Estado y de sus ministros más allegados, el carácter de un "gran proyecto subversivo", que seguramente se les representaba como una nueva confirmación de sus pronósticos de partida. Los reclamos sobre el gas, la ley de hidrocarburos, la constituyente, eran vistos por los gobernantes como pretextos —"dicen que es la justificación de esta violencia, de estos movimientos"— que escondían el propósito fundamental de estos sectores de derrocarlo y de tomar el poder.

Si bien equivocadamente la atención del gobierno se centraba en el MAS, porque se trataba del principal partido oposi-

640. Discurso del presidente de la República, Gonzalo Sánchez de Lozada, La Paz 13 de octubre de 2003, archivos de la Red de noticias ERBOL.

tor al gobierno, eran conscientes del problema social que tenían en frente. Los jefes del Estado veían un enfrentamiento de clase contra clase y de etnia contra etnia en curso. Y en este proceso, veían el desarrollo de un proceso subversivo que amenazaba con "barrer" todas las instituciones del Estado y de la "democracia", sustituyéndolas por una "dictadura sindical". Como puede advertirse, a los ojos de los protagonistas principales de esta historia, en este caso el gobierno, la lucha de clases-etnias se encontraba en el centro del presente conflicto político, poniendo directamente en cuestión el poder del Estado. Cabe volver a insistir en que el propio gobierno había coadyuvado, y seguía coadyuvando, a que dicha contradicción social, tanto en el terreno práctico, como en el de las representaciones sociales, adquiriese centralidad en la coyuntura política. Como se vio en los acápites precedentes, la masacre del 12 de octubre coadyuvó, en gran medida, a invocar los espectros insurreccionales del pasado. Y el objetivo expreso de "reponer el orden" y "derrotar a los sediciosos" por la vía armada, planteaba el riesgo de un aumento en la escalada de violencia.

Según el viceministro de Régimen Interior, el objetivo de la "línea dura" del gobierno, representada por Carlos Sánchez Berzaín, era: "que había que restituir el orden, aplicar el Estado de derecho, controlar territorialmente las áreas de conflicto y desbloquear físicamente el territorio nacional".[641] Esta exigencia fue un objetivo claro desde que Sánchez de Lozada asumió el gobierno: "Bueno, el presidente expresó en varias oportunidades

641. Acta de declaración informativa, José Luis Harb, ex viceministro de Régimen Interior y Policía, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía de Distrito, La Paz, 15 de noviembre de 2004.

que él pensaba en la necesidad de una restitución del principio de autoridad",[642] una perspectiva que la ex ministra de Participación Popular, Mirtha Quevedo, planteó durante la entrevista, refiriéndose al convulsivo escenario que vivía el país desde el año 2000 y que, a su manera de ver, aún continuaba vigente:

> Estamos en tal anarquía y se está en tal anarquía desde hace tiempo, viene fulanito de tal y porque le da la gana te pide que quiere "x" cosa y si no le solucionas lo que él quiere, entra en huelga, bloquea caminos, hace todo y tú no puedes hacer nada contra esa persona y que está al margen de la Ley, está al margen de la legalidad, ¿no?, eh… y… se han acostumbrado cada vez más, a que el gobierno les ceda todo, les dé todo, les solucione todo, y no hay un Estado de Derecho en el país, ¿no?, entonces, eh… eso deberían haber puesto (en orden) hace bastante tiempo atrás. Cuando yo creo, se vino abajo, fue cuando Banzer no pudo sostener un Estado de Sitio. Y creo que uno de los temores que tenía Sánchez de Lozada era tener un Estado de Sitio como el de Banzer, y no sostenerlo. Y el famoso José Luis Harb, que era el viceministro de Gobierno, era pues el encargado de tomar los presos, porque una de las grandes medidas del doctor Paz fue lanzar el Estado de Sitio y tomar presos a todos… a todos los revoltosos y confinarlos. Pero el (José Luis) Harb era "¡no!, tenemos que tener una socialización con los movimientos sociales, no se puede…" y no sé qué y unos disparates era ahí, que mucho falló la gente también yo creo. Pero yo creo que no se va a volver a imponer acá el orden, en el país. A no ser que sea con una gran cantidad de muertos y no sé quién se atreverá a hacer semejante cosa. Pero al que le da la gana, hace lo que quiere, ahorita, el rato que quiere… la vez pasada les han cerrado las válvulas a la Argentina, ¡mira! ¡Como que no se hacen, pues, esas cosas! (…) ¡y no puedes trabajar! Yo… el tiempo que he estado en el Ministerio, si la mitad del tiempo he trabajado, es mucho. Porque tenía que estar por todo lado, tratando de solucionar conflictos. ¡Este lío de que agarran y los sacan a los alcaldes cuando les da la gana, que les hacen renunciar a los concejales cuando se les antoja y es un desastre! Y no es desde este último, sino es ya desde hace tiempito.[643]

642. Acta de declaración informativa, José Luis Harb, ex viceministro de Régimen Interior y Policía, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía General de la República, La Paz, 15 de noviembre de 2004.

Era predominante la lectura gubernamental de que, desde el gobierno de Banzer, que no pudo imponer un Estado de sitio durante la guerra del agua de abril de 2000, se vivía una situación de anarquía en el país, donde los sectores movilizados se habían acostumbrado a que el gobierno les "cediera en todo". Quevedo sostiene que esa situación de anarquía debió haberse resuelto hace mucho tiempo. En la parte importante, ella afirma que en Bolivia no se podrá volver a imponer el orden salvo que algún gobernante esté dispuesto a hacerlo dejando una gran cantidad de muertos. Ella no veía que otra forma de imponer el orden fuera posible. Si bien la reflexión de Quevedo se inicia pensando el primer año del gobierno de Evo Morales en 2007, indica que es un problema que se lo arrastra desde 2000 y que hace mucho debió de haber sido resuelto. Mi tesis es que Carlos Sánchez Berzaín se propuso dar una "solución definitiva" a dicho problema en octubre de 2003. Sostengo que Sánchez Berzaín razonaba como su colega Mirtha Quevedo durante nuestra entrevista en 2007: según ellos, en la situación de "anarquía" reinante, la única vía existente para imponer el orden y recuperar el Estado de Derecho, era a costa de "una gran cantidad de muertos". El vicepresidente Carlos Mesa Gisbert comprendió en un sentido similar el razonamiento de Carlos Sánchez Berzaín:

> Lo que Sánchez Berzaín sí tenía dentro de su cabeza, era que… no había forma de resolver el problema de la democracia boliviana,

643. Entrevista a Mirtha Quevedo Acalinovic, Los Pinos, La Paz, 10 de agosto de 2006.

> sino lo resolvías por la vía de la violencia, en términos de que no podías mantener el empate indefinidamente y que el Estado estaba a punto de ser derrotado; y de que cuando el Estado está a punto de ser derrotado, no le queda otra que el uso de la violencia. Y yo creo que esa fue una tesis muy fuerte en Sánchez Berzaín.[644]

Desde esta perspectiva, en octubre de 2003 Carlos Sánchez Berzaín se orientó a resolver este "empate catastrófico" a través de una represión militar de amplio alcance. En diciembre de 2003 un periódico sensacionalista reproducía las declaraciones de Manfred Reyes Villa, secretario ejecutivo del partido Nueva Fuerza Republicana, que cogobernaba con el MNR. Dijo que el ministro de Defensa, Carlos Sánchez Berzaín, propuso un plan de ocupación militar de la ciudad de El Alto, que contemplaba la muerte de 2.000 o 3.000 movilizados. Después de ello, según Sánchez Berzaín la coalición gobernante "tendría gobierno para muchos años, restituyendo el principio de autoridad". Reyes Villa reproduce de este modo las palabras de Sánchez Berzaín: "han pedido guerra civil y la tendrán, pero antes seremos los vencedores".[645] Según este testimonio, Sánchez de Lozada y Sánchez Berzaín se aprestaban a recuperar el "principio de autoridad" a través de un plan de represión de gran alcance.

La idea de resolver la situación que estas autoridades definían como anárquica, mediante una acción represiva de mayor envergadura, que contemplaba "una gran cantidad de muertos", estaba claramente presente entre los objetivos de Sánchez Berzaín. Sus métodos se orientaban hacia la instauración de una política

644. Entrevista a Carlos D. Mesa Gisbert, La Paz, 2007.

645. "Baño de sangre jamás visto se preparaba para el 17", La Voz, 20 de noviembre de 2003.

de terror, según la definición de Hanna Arendt (2005, pp. 75-76), que buscaba la disolución de las diversas formas de organización social de trabajadores aymaras.

Según los testimonios realizados por dirigentes de El Alto, a través de binoculares evidenciaron que durante el fin de semana llegaron al Aeropuerto Internacional aviones repletos de militares procedentes de otros departamentos del interior del país, un dato que indica que el gobierno de Sánchez de Lozada estaba concentrando una importante capacidad represiva en dicha ciudad aymara, buscando la atomización de los insurrectos. "El régimen se prepara para un largo asedio. Partidas de dinero de fondo reservados están ya dispuestos en la caja de caudales del Ministerio de Gobierno" (Sanjinés, 2004b, p. 436).

Retrospectivamente, el ex ministro de Gobierno Alberto Gasser, que por entonces ya no estaba en el gabinete ministerial, pero que discutía con la gente de su partido sobre los puntos de vista de quienes en ese momento tomaban las decisiones, afirma: "los de la tesis dura en octubre tenían razón"; "pero era mejor meter bala para controlar el poder y no para pasar las cisternas (...). Yo hubiera metido todas las Fuerzas Armadas a El Alto".[646] Según Gasser, en el gobierno, en octubre de 2003, había una "tesis dura" que orientaba sus decisiones. Otros testimonios también lo confirman. El fin de semana José Antonio Quiroga tuvo una conversación con Antonio Sánchez de Lozada, hermano del presidente:

> Me presentó un panorama apocalíptico: "mira, yo me he reunido con mi hermano y tal, esto va a acabar en una guerra civil y es

646. Entrevista al ex ministro Alberto Gasser, plazuela Corazonistas, Cochabamba abril de 2003.

> una guerra que si es necesario la vamos a ganar, ¿no?, y hemos hecho un cálculo, porque no hay pertrechos para una semana o no sé qué, ¿no?, ya habían hecho cálculos, Sánchez Berzaín, de ¡qué fuerzas militares disponían para imponerse militarmente sobre los sectores populares movilizados! O sea, no era un problema de principio o de Derechos Humanos, era un cálculo de que si tenían la fuerza militar y el número de proyectiles digamos suficientes para derrotar militarmente al otro sector. Yo me acuerdo que cuando escuché eso ahí vi la determinación del gobierno de ir a una represión mucho más fuerte, ¿no? (…) claramente habían pedido información para ver qué capacidad bélica tenía el Ejército para imponerse, mmm, a través del Estado de sitio y de la represión, mmm, liquidar a los bloqueadores de los sectores movilizados.[647]

Precisamente, este dato fue importante para que José Antonio Quiroga, junto a otros intelectuales y autoridades eclesiales, tomasen la decisión de iniciar un piquete de huelga de hambre por el respeto a la vida y por la renuncia de Sánchez de Lozada. Para estos manifestantes el derecho a la vida formaba parte central de la legitimidad del poder del Estado. Por el contrario, el derecho a la vida de los aymaras estaba fuera de las consideraciones –de Sánchez Berzaín y de Gonzalo Sánchez de Lozada– sobre la defensa del "Estado de derecho" y la defensa de los "derechos humanos". La narrativa gubernamental permite evidenciar la configuración de un imaginario político en el que los manifestantes aymaras discurrían en un Estado sin derecho. En octubre de 2003, como también lo había hecho en septiembre, el gobierno de Sánchez de Lozada actualizó los viejos dispositivos de la Guerra Fría:

> Los insurgentes son calificados como "fuera de la ley", "delincuentes", "rebeldes", "terroristas". La guerra, al convertirse en una acción penal en el sentido del derecho criminal moderno, modifica la condición de justus hostis del adversario… "El subversivo" no es un criminal común incluido en la ley, sino un rebelde excluido de las garantías de esta. (Manero, 2014, p. 223)

647. Entrevista a José Antonio Quiroga, Sopocachi, La Paz, septiembre de 2006.

Pero si bien en la representación de la defensa del "Estado de Derecho" de Sánchez Berzaín y de Sánchez de Lozada, el derecho a la vida de los manifestantes de El Alto no tenía lugar, desde el punto de vista de otros miembros de la misma coalición gubernamental, el contexto democrático-representativo dentro del cual Sánchez de Lozada había asumido el gobierno, inviabilizaban dicha opción. Para Mirtha Quevedo, por ejemplo, después de los 28 muertos que quedó como saldo efectivo el lunes, el gobierno ya estaba herido de muerte y compartió su opinión con Irving Alcaraz:

> Ya estaba acabado; con 28 muertos pues ya te acabas, por la cantidad de muertos (la victoria en base a los muertos podía ser aceptable) en otras experiencias políticas, no necesariamente en democracia. Eran golpes, y los golpes se daban para tomar el poder. En cambio, acá, que te suceda eso estando en el poder, ya se ve muy complicado.[648]

Carlos Mesa Gisbert se había desmarcado del gobierno a partir de consideraciones similares: "no puedo aceptar que no haya una sola razón que justifique la muerte sucesiva, permanente, ininterrumpida de compatriotas de nuestro país a lo largo de estos días";[649] "los derechos humanos yo no los pasaba, para mí

648. Entrevista a Mirtha Quevedo Acalinovic, Los Pinos, La Paz, 10 de agosto de 2006.

649. "Vicepresidente rompió con el gobierno de Sánchez de Lozada", Opinión, 14 de octubre de 2003.

eso era inaceptable, la pérdida de vidas humanas".[650] Por su parte, el *movimiento ciudadano* estaba organizando una huelga de hambre por razones similares. Dentro del propio gobierno, autoridades como Yerko Kukoc y José Luis Harb habían cuestionado recurrentemente los métodos represivos de Sánchez Berzaín. Por lo que la representación democrática dentro de la cual otros dirigentes pensaban las prácticas políticas —una de cuyas expresiones era el movimiento de las clases medias— plantearon, de modo similar, problemas para los métodos de ingeniería social de Carlos Sánchez Berzaín. La represión militar tuvo un efecto boomerang (Arendt, 2005, p. 74) al desarticular sus relaciones con instituciones como la Iglesia, la organización de Derechos Humanos, el Defensor del Pueblo, unificados simbólicamente en torno a los principios de "la paz" y "el respeto a la vida", que daban legitimidad al régimen, es decir apoyo social, provocando mayores desalineamientos en su seno.

Sánchez Berzaín y Sánchez de Lozada buscaron conseguir apoyo a su proyecto represivo infundiendo mayor temor en el centro y el sur de La Paz. En el lenguaje publicitado a través de la prensa, los ministros utilizaron las categorías "vándalos", "sediciosos", delincuentes", "hordas de desquiciados",[651] "anarquistas", para justificar una nueva masacre. La representación de las movilizaciones de las zonas periféricas de El Alto y del campo como regiones sin ley y, por tanto, sin derechos, configuró significativamente los escenarios de las masacres. No es por ello casual que en las conversaciones y los comentarios que se escuchaban en los pasillos de las oficinas de la "alta jerarquía" de la administración pública, se habló de los "indios de mierda que atrasan este país", "estos" a quienes "habría que meterles (...) una metralla para que aprendan".[652]

650. Entrevista a Carlos D. Mesa Quisbert, La Paz, 2007.

651. "Hordas de desquiciados", La Prensa, 3 de noviembre de 2003.

Como se ha venido insistiendo, la masacre era pensada como un método de disciplinamiento social que continuaba por otros medios los criterios de castigo que históricamente se inculcaron en las escuelas y los cuarteles.[653] El principio elemental de que se aprende a través del martirio, según los preceptos de las antiguas modalidades de castigo,[654] subyacía a la práctica de la masacre. Pero los objetivos de Sanchez Berzaín y Sánchez de Lozada iban más allá que procurar dar un escarmiento. La represión a mayor escala, mediante la aniquilación de manifestantes, era pensada como un método de ingeniería social a través del cual se pretendía la restauración del orden que, según ellos lo entendían, era la base para la construcción del Estado de Derecho.

Esta idea era compartida por estos dirigentes del último gobierno del MNR y por algunos intelectuales allegados al gonismo, como Irving Alcaraz, según la secretaria María Paula Muñoz, presente en la casa residencial de San Jorge, antes de la caída de Sánchez de Lozada.[655] Como en el caso de Mirtha Quevedo, Irving Alcaraz (2005) tenía una opinión similar a la de la ex minis-

652. Testimonio de K, hijo de un ex ministro del Interior de Gonzalo Sánchez de Lozada y ex operador político del Ministerio de Gobierno, en relación a los comentarios que se desarrollan en las altas esferas de poder respecto a las movilizaciones campesinas.

653. Ver Capítulo II.

654. Ver Capítulo III.

655. Acta de declaración jurada, María Paula Muñoz, secretaria del presidente, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía General de la República, Sucre-Bolivia.

tra: “La historia y la teoría política señalan que la reconstrucción de un cuerpo social en descomposición solo es posible mediante la violencia” (pp. 12-13). Mi tesis es que, en octubre de 2003, Sánchez Berzaín y Sánchez de Lozada estaban convencidos de que la única forma existente para recomponer el “cuerpo social en descomposición”, la situación de “anarquía”, era precisamente el ejercicio de la violencia estatal a gran escala.

El problema con el que debían de lidiar, sin embargo, era si efectivamente contaban con la fuerza efectiva y la legitimidad como para hacerlo. Además al problema de la lealtad de los integrantes de la coalición gubernamental, debe sumarse el principal factor de poder con el cual debía enfrentarse el gobierno: el consistente proceso insurreccional que amenazaba con tomar el Palacio Quemado. Este aspecto, junto a los anteriormente mencionados, indica que la correlación de fuerzas y la intersubjetividad social no eran favorables al gobierno.

VIII.5. “Un nuevo 9 de abril de 1952”

El mismo 13 de octubre, el portavoz del departamento de Estado norteamericano, Richard Boucher, a través de un comunicado sostuvo que:

> La comunidad internacional y los Estados Unidos no van a tolerar ninguna interrupción del orden constitucional y no reconocerán a cualquier régimen que sea el resultado de procedimientos antidemocráticos; el pueblo estadounidense y su gobierno apoyan al presidente democráticamente electo de Bolivia, Gonzalo Sánchez de Lozada, y sus esfuerzos por construir un futuro más próspero y justo para los bolivianos.[656]

El proceso insurreccional en curso estaba tensionando las relaciones de fuerza a una escala internacional. La consejera de Seguridad Nacional de Estados Unidos, Condoleeza Rice, durante la 59 Asamblea General de la Sociedad Interamericana de la Prensa, afirmó que “se debe brindar un apoyo al gobierno constitucional de Bolivia”.[657] El foco de atención se centraba en esta violencia que procedía de “abajo”. A través de un comunicado, la Embajada ratificó su apoyo al gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada indicando que: “este gobierno no debe ser reemplazado por uno impuesto por la fuerza o por la violencia delincuencial, palos y piedras no son una forma de protesta pacífica. Como tampoco lo es la quema de vehículos y negocios”.[658] Por su parte, Cesar Gaviria, Secretario General de la OEA, también expresó su respaldo al gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, y decidió: “condenar los hechos de violencia, llamar a los sectores en conflicto a retornar al diálogo y las negociaciones y recordó que, en caso de atentar contra el sistema, utilizará la Carta Democrática”.[659] De igual modo el MERCOSUR manifestó que “aplicaría

656. “Estados Unidos dice que apoya a Goni y que no reconocerá otro gobierno”, La Razón 14 de octubre de 2003. “Militares norteamericanos desembarcaron en Santa Cruz. Greenlee advirtió que USA no toleraría un gobierno impuesto por la fuerza: un avion Galaxy de US Air Force aterriza en el aeropuerto de Santa Cruz, desembarcando del mismo militares norteamericanos” (Sanjinés, 2004b, p. 576).

657. “Estados Unidos dice que apoya a Goni y que no reconocerá otro gobierno”, La Razón, 14 de octubre de 2003.

658. “Estados Unidos dice que apoya a Goni y que no reconocerá otro gobierno”, La Razón, 14 de octubre de 2003.

659. “Estados Unidos dice que apoya a Goni y que no reconocerá otro gobierno”, La Razón, 14 de octubre de 2003.

la cláusula democrática a Bolivia y se le suspendería la condición de asociado si se produjera un golpe de Estado y fuera derrocado el presidente".[660] En total, 16 entidades, entre países, que incluían a Estados Unidos, España, Argentina, Brasil, Colombia, México, Paraguay; organismos internacionales como los ya mencionados y agencias de Cooperación extranjera, manifestaron su apoyo al gobierno de Sánchez de Lozada.

La rebelión contra el Estado, contra la oligarquía y contra las empresas transnacionales que venía aconteciendo en Bolivia, conmocionó la estructura capitalista del poder regional, hegemonizada por los Estados Unidos, un dato importante, en tanto permite poner de manifiesto el lugar estratégico del poder del Estado en el concierto regional. En este sentido, el mensaje emitido por la OEA era elocuente:

> Las fuerzas que se encuentran detrás de estos hechos que ya han cobrado muchas vidas humanas, deben saber que los 34 Estados del hemisferio, cobijados en su carta democrática, condenan en forma unánime el uso de la violencia y de la fuerza para alterar el orden constitucional.[661]

La OEA y el gobierno de los Estados Unidos condenaron la fuerza y la violencia que procedía del mundo de los trabajadores. Así se lo comunicaron a Carlos Mesa el martes 14 y el jueves 16, respectivamente, Peter De Shazo, representante del Departamento de Estado y David Greenlee, embajador norteamericano:

660. "Estados Unidos dice que apoya a Goni y que no reconocerá otro gobierno", La Razón, 14 de octubre de 2003.

661. "La OEA se ofreció como mediadora del presente conflicto político", La Prensa, 14 de octubre de 2003.

> Vino a pedirme que "volviera al gobierno, porque era una barbaridad que la política se hiciera en las calles, y que un grupo de sediciosos terminara con un gobierno constitucional y que yo era el responsable en gran medida al haberme separado del gobierno, de la caída de Goni. Y que mi obligación moral, como hombre demócrata era revisar mi posición y volver al gobierno.[662]

La defensa de la naturaleza de clase del poder político,[663] encarnado por Gonzalo Sánchez de Lozada, aparece de manifiesto en estas distintas expresiones, procedentes del gobierno norteamericano. De ahí su firme rechazo frente a la posibilidad de "un gobierno resultado de una revuelta popular", "en las calles".

Mientras algunos miembros de la coalición gubernamental, pertenecientes a la NFR, el lunes se sumaban al pedido de renuncia de Sánchez de Lozada, la alta dirigencia de ese partido evaluaba si se mantendría en el gobierno. Según lo que Manfred Reyes Villa declaró a la prensa un mes después, ese lunes la NFR decidió permanecer en el gobierno por la presión de la Embajada de Norteamérica. Por su parte, las diversas entidades que integraban la burguesía local siguieron caminos divergentes. El lunes 13 la Federación de Empresarios Privados de Santa Cruz emitió un comunicado mediante el que expresó: "su absoluto respaldo a la institucionalidad, al sistema democrático y al Estado de Derecho, en el que debe imperar el respeto a la Constitución".[664] Pero había

662. Entrevista a Carlos Mesa Gisbert, La Paz, 2007.

663. "Los datos estadísticos de que disponemos muestran que, junto a la burguesía, durante el período 1985-2003, también rigieron el país profesionales tecnócratas, principalmente educados en el extranjero, procedentes del mundo académico, de las agencias de cooperación y de crédito extranjeros" (Orellana 2016, p. 222).

664. "El presidente no renunciara a su cargo, pese a la violencia y a Mesa", La Razón, 14 de octubre de 2003.

voces críticas. Por ejemplo, el presidente de la Cámara Agropecuaria del Oriente, Juan Armando Antelo:

> Responsabilizó al presidente de la República por las muertes ocasionadas en los conflictos. Afirmó que la situación del país puede empeorar si el presidente no cambia su posición ante los sucesos. Ganaderos y exportadores afirmaron que las pérdidas son cuantiosas.[665]

Como se vio en acápites precedentes, la burguesía y la *gente decente* en occidente optarían por secundar los métodos del denominado *movimiento ciudadano*, en acción desde el miércoles 15 de octubre. Mientras que en el oriente boliviano y en el sur del país, otros sectores del empresariado boliviano fueron sumando su apoyo al gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada. En Tarija, el departamento donde se ubican los principales yacimientos de gas, el Comité Cívico apoyaba el proyecto de exportación de gas del gobierno:

> Una serie de instituciones cívico-productivas de la capital oriental, como la Cámara Agropecuaria del oriente y las cámaras de Exportadores, de Industria, de Hidrocarburos, de Minería, de Transporte y de Construcción. También se unieron a ese pedido los empresarios de Cochabamba, el Comité Cívico del Beni y las entidades tarijeñas, como la Federación de Empresarios y el Comité Cívico de ese distrito.[666]
>
> Aseguró que, si el gobierno frena el proyecto de exportación, "Tarija se levantará". Los empresarios tarijeños pidieron ayer a las Fuerzas Armadas y la Policía Nacional a preservar la democracia y restablecer el orden y la paz social en el país.[667]

665. "La CAO critica la acción del presidente", La Razón, 14 de octubre de 2003.

666. "La opinión sobre el presidente está dividida en dos corrientes", La Razón, 16 de octubre de 2003.

El conflicto en torno al gas, además de situar la lucha de clases y la cuestión nacional en el centro del escenario político, comenzaba a reavivar tensiones regionales por el aprovechamiento de dicho recurso. Desde el lunes 13 el conflicto desbordó la geografía del departamento de La Paz y nuevos actores se incorporaron al mismo. Por ejemplo, los universitarios y los trabajadores en la ciudad de Cochabamba:

> Los choques entre policías y manifestantes dejaron un saldo de diez contusos y una media docena de detenidos, la mayoría estudiantes de la Universidad Mayor de San Simón. Los conflictos comenzaron luego de una numerosa marcha de los universitarios y rentistas mineros. Un grupo de estudiantes atacó los edificios de la Prefectura y el Consejo Municipal. Los uniformados dispararon gases lacrimógenos y balines, mientras que los manifestantes lanzaron piedras, bloquearon varias calles, sobre todo la Oquendo, 25 de mayo, Sucre, Bolívar, San Martín y Esteban Arze. Los contenedores de basura fueron utilizados para los bloqueos y se quemaron también algunas llantas y troncos. Los policías intentaron despejar las calles con sus motocicletas, sin embargo, nuevamente se bloquearon las vías. Las protestas se prolongaron hasta después y se quemaron también algunas llantas y troncos. Los policías intentaron despejar las calles con sus motocicletas, sin embargo, nuevamente se bloqueaban las vías. Las protestas se prolongaron hasta las 18:00 horas, cuando comenzó una marcha de teas encabezada por la Central Obrera Departamental (COD) y los trabajadores fabriles.
>
> Los policías se replegaron cerca de las 16:00 horas y el centro de la ciudad quedó semiparalizado, con el comercio cerrado y muy

667. "Tarija no protesta, pero exige exportar el gas", La Razón, 15 de octubre de 2003.

pocos vehículos circularon por las calles. Pasadas las 20 horas los policías regresaron y reprimieron con gases la marcha de teas. La plaza 14 de Septiembre se cerró por completo.[668]

En la carretera Cochabamba-Santa Cruz, en la zona del Trópico de Cochabamba, los campesinos cocaleros iniciaron bloqueos, particularmente en los pueblos de Senda Tres, Valle del Sajta e Ivirgarzama. Los conductores de flotas y de camiones decidieron replegar sus movilidades por precaución, pues los campesinos los amenazaron con romper sus vidrios. Por su parte, medio millar de campesinos, procedente de Yapacaní, empezó una marcha rumbo a la ciudad de Santa Cruz. El día lunes habían llegado a la localidad de Portachuelo, a 60 kilómetros de la capital oriental. El martes 14, las marchas y los bloqueos se extendieron a las ciudades de Potosí, Sucre y Oruro, en los que se configuraron escenarios muy parecidos al de Cochabamba el día anterior.

Simultáneamente, los campesinos de la zona de Los Yungas, en el trópico paceño, nuevos contingentes de comerciantes, transportistas y trabajadores mineros procedentes de la ciudad de Oruro, se dirigieron a la ciudad de La Paz exigiendo la renuncia de Gonzalo Sánchez de Lozada. Además de que nuevos contingentes procuraban llegar a La Paz, también se desplazaban grupos de campesinos procedentes del Altiplano aymara hacia la sede de gobierno.

> Nosotros instruimos a las provincias, eh… a las diferentes provincias para que se organicen cuarteles, ¿no?, originarios, indígenas, ¿no?, para que estén prestos, aprestos, para venir a la sede

668. "Los conflictos se extendieron a otros 5 departamentos", La Razón, 14 de octubre de 2003.

> de gobierno, eso fue el quince y, bueno, después de aquello yo creo que eso ha sido un… un golpe duro y un golpe bajo para el gobierno para que decida su renuncia.[669]
>
> Estaba cercado el Cuartel de Ayacucho, Achacachi, ya estaba totalmente cercado ya, ellos estaban muriéndose de hambre, estaban, estaban en el punto de entregar las armas, los militares, lo propio en Waki, lo propio en Viacha porque… qué cosa van a comer, porque nosotros dábamos de comer; se cerca y no entra más comida… una semana, dos semanas aguantarán, tres semanas aguantarán, pero un mes dos meses no aguantan, entonces, eso ya había… ya había m…, entonces, eh, yo no quiero ir más, más allá, detalle, pero de repente, esto puede servir, ¿no?[670]

Como se indicó previamente, en el Altiplano Norte de La Paz la consigna de guerra civil era un equivalente de la representación del alzamiento armado. Para estas personas, el 15 de octubre, la adquisición de armamento era el problema del momento. Refiriéndose al cuartel de Guaqui, Rufo Calle sostiene, con precisión, que el armamento se encontraba debajo del patio de honor, "hay un arsenal que yo conozco, hemos investigado, y… conozco perfectamente por dónde, cómo se entra".[671] Como se vio en el Capítulo V, la masacre de Warisata había precipitado la formación de destacamentos de jóvenes armados con sus viejos fusiles Mauser. Después de la masacre del domingo 12, los reportes de inteligencia de la Policía señalan que los dirigentes campesinos habían dispuesto el desplazamiento de jóvenes armados hacia la ciudad de La Paz. "Desde la localidad de Peñas aproximadamente

669. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

670. Entrevista a Apolinar Quito Mamani, Achacachi, 8 de septiembre de 2007.

671. Entrevista a Rufo Calle, La Portada, La Paz, 8 de agosto de 2007.

30 personas con armas largas antiguas partirían hacia La Paz a horas 3 de la madrugada del martes 14 de octubre".[672]

> En el cruce de Ventilla se confirmó la existencia de aproximadamente 1.500 campesinos organizados por grupos de relevos, controlados por una Policía Sindical; así mismo, 15 campesinos portaban fusiles Mauser, otros 15 con machetes y cuchillos. Esta localidad contaría con centinelas de cumbres elevadas y estarán armados con metralletas. Así mismo, en caso de ser reprimidos por la Policía y el ejército, procederían a destruir los puentes existentes con dinamita.[673]

Otro reporte de inteligencia refiere una reunión de alrededor de 1.000 campesinos y habitantes de Achacachi en el denominado cuartel de Calachaca, donde resolvieron:

> 1. Constituirse en El Alto de La Paz mañana martes 14 de octubre para unirse con la FEJUVE El Alto y La Paz a fin de cercar La Paz. 2. Tomar como rehenes a familiares de Policías y Militares. 3. Ir con armas de fuego para el mencionado cerco; los comunarios del cantón Chua manifestaron tener una ametralladora.[674]

672. Ministerio de Gobierno, Policía Nacional, Dirección Nacional de Inteligencia, Jefatura Nacional de Inteligencia Operativa, Centro Especial de Seguridad del Estado, La Paz, Reporte de Inteligencia N° 388, 13 de octubre de 2003.

673. Ministerio de Gobierno, Policía Nacional, Dirección Nacional de Inteligencia, Jefatura Nacional de Inteligencia Operativa, Centro Especial de Seguridad del Estado, La Paz, Reporte de Inteligencia N° 395, 13 de octubre de 2003.

674. Ministerio de Gobierno, Policía Nacional, Dirección Nacional de Inteligencia, Jefatura Nacional de Inteligencia Operativa, Centro Especial de Seguridad del Estado, La Paz, Reporte de Inteligencia N° 397, 13 de octubre de 2003.

La idea de secuestrar a los familiares de los militares para forzarlos a abrir los cuarteles es mencionada en la entrevista de Rufo Calle.

Como ya se indicó precedentemente, oficiales encubiertos del Ejército buscaron las casas de los dirigentes de las juntas de vecinos para detenerlos. Durante la noche del miércoles, los militares allanaron las casas de habitantes de Río Seco y de Villa Adela en El Alto, buscando dirigentes y armas que, según presumían, debían de encontrarse en dichos domicilios:

> Anoche a las 22:45 se denunció el ingreso de tropas militares a la zona de Río Seco, en la ciudad de El Alto. Un pánico generalizado invadió a los vecinos ante el temor del ingreso a la zona de efectivos militares que, según denunciaron los vecinos de Villa Ingenio, allanaron varias viviendas.[675]

Desde el lunes, el conflicto armado había comenzado a extenderse. El lunes por la mañana, los campesinos y vecinos de Chasquipampa, Ovejuyo y Palca al sur de La Paz, sobrepasaron a los militares, despojándolos de su camión:

> El camión quedó en poder de los vecinos luego de un intercambio de palabras entre dirigentes vecinales y un capitán del Ejército. El momento más tenso se dio cuando uno de los soldados entregó su arma a uno de los vecinos para no ser lastimado. En ese instante llegó el capitán que despojó al vecino del arma y pidió que los dejen ir sin que "corra sangre". Sin embargo, los obligaron a retornar a pie.[676]

675. "Los vecinos de Villa Adela denuncian allanamientos", La Razón, 16 de octubre de 2003.

676. "La violencia enluta al Sur paceño y la gente busca su autodefensa", La Razón, 14 de octubre de 2003.

Más tarde los militares tomarían represalia buscando recuperar el camión. El proceso de radicalización política, cuyo epicentro se localizaba en la ciudad de El Alto, se estaba diseminando a otras regiones del departamento de La Paz y del país, poniendo a prueba la capacidad represiva del Ejército:

> El grupo de comunarios y vecinos del sur paceño fue interceptado por los militares y reprimido con gases lacrimógenos y balines. Ante la mayoritaria presencia de los campesinos, los uniformados tuvieron que abandonar el camión que los transportaba. El vehículo fue volcado e incendiado. Incluso, se escuchó que dos soldados habrían sido secuestrados y después de unas horas los cuerpos habrían aparecido. Las autoridades del Comando General del Ejército dijeron desconocer esa información y por el contrario indicaron que "no sufrieron ninguna baja". Otra fuente castrense señaló que se emitió "una mala orden" porque se enviaron pocos militares para controlar a los manifestantes en Chasquipampa y Ovejuyo. Debido a esto, fueron rebasados y se produjo un enfrentamiento. A causa de aquella refriega, resultaron muertas cuatro personas civiles: Raúl Huanca, Marcial Cusi, Arturo Mamani y Jacinto Bernabé. También el soldado Edgar Lecoña, de 18 años, y otro conscripto, cuyo nombre no se dio a conocer. Su cuerpo fue velado en el Colegio Militar.[677]

El lunes, el Comando en Jefe de las Fuerzas Armadas había manifestado su respaldo al gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada, refiriéndose a los:

> Graves hechos vandálicos y delincuenciales, que atentan contra la mayoría de los bolivianos, así como los bienes públicos y privados (…) velando por la seguridad de la población y los servicios públicos esenciales, empleara sus efectivos militares para garantizar la integridad física de los bolivianos, así como el normal funcionamiento de las plantas de energía eléctrica, agua, comunicaciones y el flujo de los artículos de primera necesidad.[678]

Para alcanzar dicho objetivo, sostuvo que "actuará con la mayor firmeza". El miércoles a las 11 de la mañana los militares atacaron a los camiones de mineros en Patacamaya para impedir su paso hacia la ciudad de La Paz. Ocho camiones, que transportaban alrededor de 2.000 mineros, fueron baleados en las llantas:

> Los militares recibieron la orden de impedir el paso de los mineros, tal como señaló ayer el ministro de Salud Torres Goitia, para evitar más enfrentamientos y para resguardar la seguridad de las personas que habitan la ciudad y que no tienen nada que ver en el conflicto.[679]

Los mineros bajaron de los camiones y empezaron a lanzar dinamitas para contrarrestar el ataque de los militares. Dos trabajadores mineros murieron en dicho enfrentamiento.[680] Los intentos de nuevos contingentes de trabajadores de llegar a La Paz provocaron nuevos conflictos. Los enfrentamientos armados, que entre septiembre y octubre se concentraron principalmente en el departamento de La Paz, comenzaron a irrumpir en otras regiones.

Pero si bien las acciones del Ejército continuaban produciendo nuevos decesos y heridas, nada comparado con lo sucedi-

677. "28 muertos deja el segundo día de violencia en La Paz y El Alto", 14 de octubre de 2003.

678. "Militares se declaran leales al presidente Sánchez de Lozada", La Prensa, 14 de octubre de 2003.

679. "Mineros y militares chocan en Patacamaya, hay tres muertos", La Razón, 16 de octubre de 2003.

680. "Dos mineros murieron durante enfrentamiento en Patacamaya", La Patria, 16 de octubre de 2003.

do el domingo 12. Pese a los planes de Sánchez Berzaín, que indicaban que la escalada debía aumentar, por el contrario, desde el lunes la intensidad de la represión comenzó a bajar. Como se vio en acápites precedentes, la represión militar, lejos de dispersar a los manifestantes, los cohesionó aún más. Sus acciones eran cada vez más audaces y aguerridas. La represión desató el inicio de un proceso insurreccional que contrarrestó la represión. Los policías y los militares se encontraban fuertemente presionados, debido a las amenazas de secuestro de sus familiares. Las casas de varios policías ya habían sido atacadas y, para evitar represalias, varias unidades se habían replegado. Contradictoriamente, el amplio proceso de movilización social en curso, limitó la escalada de la represión. El propio gobierno no se había atrevido a lanzar la medida del "Estado se sitio", debido a la magnitud del movimiento:

> Yo tuve la oportunidad de comentar el tema (de dictar el Estado de sitio) con el ex ministro de Salud, doctor Javier Torres Goitia, en la residencia presidencial, a raíz de que estábamos escuchando juntos una declaración de prensa que solicitaban, parece de Santa Cruz, la dictación del Estado de sitio y yo le dije al doctor Torres Goitia, me parecía que esto era una práctica muy antigua que ya en el gobierno del general (Banzer) había sido absolutamente inoperante, y no tenía ningún sentido y él me dijo que además para que funcionara el Estado de sitio tenía que ser posible identificar la ubicación de todos los opositores, cosa que tampoco se podía y además que eran tantos que no era posible hacerlo.[681]

Por las mismas razones por las cuales el gobierno no decidió decretar un Estado de sitio a inicios de octubre, ahora los militares se veían impotentes para "imponer el orden". Los nuevos

681. Acta de Declaración jurada del Ministro Interino de Vivienda y Servicios Básicos, José Volkmar Fernando Barragán Bauer, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía General de la República, Sucre-Bolivia.

hechos luctuosos, que cada vez eran menos, se producían en puntos de bloqueo y en manifestaciones, en los términos que había señalado el Alto Comando del Ejército. No hay ningún dato adicional que indique que los militares se preparaban para secundar los planes de Sánchez Berzaín.

Sánchez de Lozada jugó su última carta el miércoles por la noche durante una conferencia de prensa, acompañado de los dos principales jefes de las otras dos tiendas políticas que integraban la coalición, Jaime Paz Zamora y Manfred Reyes Villa, indicando que el gas no sería exportado mientras no se hiciese un referéndum para definir el destino del hidrocarburo, indicó que se introduciría una reforma constitucional para posibilitar una asamblea constituyente y propuso revisar la ley de hidrocarburos, previa consulta con las empresas petroleras, para aumentar los ingresos del Estado.[682] Por su parte, dirigentes como Evo Morales, Felipe Quispe, Jaime Solares y Roberto de la Cruz rechazaron las ofertas afirmando que llegaban tarde. Sostuvieron que la huelga y las movilizaciones continuarían hasta que Sánchez de Lozada renuncie.[683] Ahora Sánchez de Lozada tenía la certeza de que debía irse.

Durante una reunión del general Juan Veliz, junto a Gonzalo Sánchez de Lozada, Carlos Sánchez Berzaín y Yerko Kukoc, se discutió la posibilidad de que el gobierno cediese el mando a las Fuerzas Armadas. El general Marcelo Eulogio Antezana Ruiz, que entonces era comandante del Colegio Militar del Ejército, declaró que Veliz se lo comentó:

682. "La coalición se reúne para ofrecer un referéndum y constituyente", La Razón 16 de octubre de 2003.

683. "Los líderes del conflicto señalan que ya es tarde", La Razón, 16 de octubre de 2003.

> (L)e pregunté si era en son de broma, o (…) qué estaba ocurriendo realmente, porque si me estaban haciendo una consulta a nivel de asesoramiento, yo le comenté al señor general que no permita esta situación, porque el Ejército no puede hacerse cargo y nuestra función y misión es otra, y si la clase política ha llevado al país al nivel inesperado, es responsabilidad de ellos y no de las Fuerzas Armadas sacar al país de este problema. Posteriormente tuve una llamada del doctor Sánchez Berzaín, ministro de Defensa, haciendo una alusión directa a que todo estaba perdido y que no había otra que dejar el gobierno al Ejército y mi respuesta fue la misma (…).[684]

Sánchez de Lozada y Sánchez Berzaín indagaban cuáles eran las opciones disponibles para tomar una decisión. Por entonces, ni la represión a gran escala ni la de un gobierno militar, prefiguradas por ambas autoridades políticas, estaban a su alcance. En cuanto a la posibilidad real de resguardar el gobierno, según establecía el mandato constitucional, estos jefes militares también tenían consciencia clara de que la situación estaba fuera de su alcance.

> Se hace un análisis y se indica al señor presidente que los movimientos sociales no tenían un líder que aglutine a todos y que, si se llegara a tener un solo liderazgo de todos los lugares que estaban convulsionados, podría llegar el momento en que estos tomen el poder. Hay que recordar que había una fuerza en El Alto, otra fuerza en Cochabamba, otra fuerza en el lago Titicaca y no estaban bajo un solo liderazgo (…).
>
> Se le decía que las Fuerzas Armadas podrían ser sobrepasadas y la Policía Nacional conjuntamente, podrían ser sobrepasadas si no se las abastece correctamente, podrían ser sobrepasadas cuando

684. Acta de declaración ampliatoria, prestada por Marcelo Eulogio Antezana Ruiz, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía General de la República, Sucre-Bolivia.

> sus esfuerzos no tienen una respuesta, pueden ser sobrepasadas cuando todo su material antimotines se ha terminado y no se ha restituido, pueden ser sobrepasadas las Fuerzas Armadas por el agotamiento físico o psicológico de las mismas.
>
> En otro punto se le dice que, si el problema no tiene una solución constitucional y democrática, podría haber problemas en las diferentes regiones del país, podría darse que si se llegaba a un caos total en que el gobierno tenga que irse y no se puede hacer una sucesión democrática, podría haber regiones del país que no reconozcan al nuevo gobierno y también se le dice que el pueblo de diferentes organizaciones sociales que están movilizadas o por movilizarse, solo aceptarán una solución política, que no se debe pensar en otra cosa, sino en solución política.
>
> En este análisis se le hace una serie de recomendaciones, que podrían ser tomadas en cuenta o no (…). Se le pide que llame inmediatamente al Congreso Nacional para que se reúna y ellos tomen alguna medida en la democracia que estábamos viviendo.[685]

Conscientes de que no podrían resolver la situación mediante métodos militares, estos altos jefes del Ejército también respaldaron una solución negociada, similar a la que desde el miércoles propuso el "movimiento ciudadano" dirigido por Ana María Romero de Campero. De hecho, habían empezado a coordinar con ellos. El miércoles los militares comenzaron a abandonar sus posiciones en diversas zonas de las ciudades de La Paz y El Alto:

> Los militares dejan el control de las calles de La Paz a la Policía. Las tropas militares, excepto la del Palacio de Gobierno y

685. Acta de declaración jurada prestada por el general José Antonio Gil Quiroga, Secretario Permanente del Consejo Supremo de Defensa Nacional, COSDENA, documento clasificado N° 324/03, 7 de mayo de 2007, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía General, Sucre-Bolivia.

> la Residencia Presidencial, se replegó a sus cuarteles, en donde guardan una emergencia permanente, según fuentes relacionadas con el Comando en jefe de las Fuerzas Armadas. En La Paz y El Alto ya no se observa a patrullas militares, aún sí en edificios de importancia, y por dentro, como el Palacio, la vice presidencia, la Residencia Presidencial, las represas de agua potable, plantas de energía eléctrica, comunicaciones, la distribuidora de gas licuado y gasolina, y carretas entre otros.
>
> De esa manera, la vigilancia pública y de las manifestaciones sociales volvió a quedar en manos de la Policía Nacional de La Paz.[686]

Lo que significaba que dejaban las calles de La Paz y El Alto a merced de los manifestantes, pues la decisión de introducir a las Fuerzas Armadas en el conflicto había derivado precisamente del hecho de que la Policía era insuficiente para controlar las movilizaciones sociales. Al día siguiente, el jueves por la mañana, los militares dejaron pasar los camiones varados en Patacamaya repletos de mineros, que se dirigían hacia La Paz, contraviniendo la orden del Poder Ejecutivo de impedir su paso. El Comando en jefe de Fuerzas Armadas, como miembro del Consejo de Defensa Nacional (COSDENA), envió una carta al Ministerio de Hacienda en la que explica: "que había sido decisión de las FFAA la de no interferir en la marcha que estaban haciendo personas desde la localidad de Patacamaya".[687] El comandante del Regimiento Tarapacá, congruente con la decisión tomada en un desayuno a las 7 de la mañana, más tarde los dejó pasar. "Y si las FF.AA. estaban para evitar una toma física de la ciudad de La Paz, con todo lo

686. "Los militares se repliegan", Opinión, 16 de octubre de 2003.

687. Acta de declaración Jurada, Rubén Mario Ferrufino Goitia, viceministro de Inversión Pública y Financiamiento Externo, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía General de la República, Sucre-Bolivia.

que eso implicaba, pues simplemente no dejaban pasar; y dejaron pasar".[688] ¿Por qué los militares dejaron pasar a los mineros en Patacamaya? La respuesta del ex ministro de la Presidencia, José Guillermo Justiniano, es coincidente con la tesis defendida aquí:

> Si las Fuerzas Armadas, para parar una poblada que intenta tomar el palacio o resguardar la vida del presidente, en la residencia presidencial, mata a algunos cientos de personas, yo creo que esos miles de personas finalmente entran y eso podía derivar posteriormente en tomas de cuarteles y cosas, y una vez se asustaron… No se olvide que la mayoría de los soldados son muchachitos de 18 años, 19. Hay una oficialidad, pero… pero cuando usted ve que se le viene una poblada encima y ya mataron allá o acá, a la larga… este… no son ejércitos también tan profesionales, no son gurkas, ni cosas. Al final eso… eso, se crea una desbandada, ¿no?, era… era… yo creo que era un peligro real. No pues, no puede… bueno, casi en ningún lado, pero en este país usted no puede matar impunemente, no sé si cientos y miles de personas, porque a la larga le va a… la ola de violencia y demás lo va a rebasar, ¿no?[689]

Paradójicamente, la política del terror del gobierno había fracasado en el intento de atomizar las manifestaciones de El Alto, pero estaba teniendo éxito en atomizar las bases de su propio poder.[690] Ante el riesgo de desintegrarse como institución, el Alto Mando definió dejar de reprimir. El miércoles Juan Ramón

688. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

689. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

690. "Para resumir: políticamente hablando, es insuficiente decir que poder y violencia no son la misma cosa. El poder y la violencia son opuestos; donde uno domina absolutamente falta el otro. La violencia aparece donde el poder está en peligro, pero, confiada a su propio impulso, acaba por hacer desaparecer al poder. Esto implica que no es correcto pensar que lo opuesto de la violencia es la no violencia; hablar de un poder no violento constituye en realidad una redundancia. La violencia puede destruir al poder; es absolutamente incapaz de crearlo" (Arendt, 2005, p. 77).

de la Quintana se lo había manifestado al General Veliz —"va a ser peor que el 52, el pueblo los va a aplastar a ustedes. O sea, si ustedes no se dan cuenta por dónde van los vientos de la historia, ¡se acabaron las Fuerzas Armadas!". El jueves por la mañana los militares tomaron la decisión de no disparar, pues veían efectivamente que el proceso insurreccional se orientaba hacia la toma de los cuarteles:

> Las Fuerzas Armadas, de una u otra forma, tomaron la decisión de evitar que se repita un 9 de abril (de 1952), o sea, actuar en defender al gobierno y en lo que sea, pero ya no utilizar las armas, para que no arrastre, la crisis del gobierno a una crisis de las Fuerzas Armadas. Entonces, el gobierno se quedó sin el uso del poder monopólico de las Fuerzas. Y eso fue algo que los militares decidieron, según información que yo tuve, el día jueves en la mañana, que se expresó cuando ya en Patacamaya dejaron pasar a la gente, a los mineros, etc., para el sitio de La Paz.[691]

Este dato coincide con las apreciaciones del general José Antonio Gil Quiroga, secretario permanente de COSDENA, de varios de los dirigentes campesinos y de los trabajadores vecinos de la ciudad de El Alto. Según los datos que brindan Rufo Calle y Felipe Quispe, entre los campesinos, y según Jaime Estaca, Jorge Chura, Florián Calcina y Luis Flores, en el caso de los dirigentes de El Alto, el endurecimiento de la represión militar habría precipitado que multitudes se aprestasen a invadir los cuarteles. Como afirma José Guillermo Justiniano, junto a Sánchez Berzaín, la figura política más importante del gobierno:

> Una fuerza insurgente que se consideraba política, legítimamente y, a lo mejor, militarmente, estaba en condición de tomar el poder. Por eso que cualquier medida paliativa entre medio, no haría más que retrasar el proceso. Es un poco lo de Kerenski con… con Lenin en la revolución rusa, digamos, ¿no?[692]

691. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

El jueves por la tarde la prensa registró una "impresionante multitud" en la plaza San Francisco de La Paz, que exigía la renuncia de Sánchez de Lozada. Además de los trabajadores del campo y la ciudad del departamento de La Paz, varios contingentes procedentes de otros departamentos habían llegado a la ciudad:

> Miles de ciudadanos provenientes de diferentes ciudades y provincias del país arribaron el jueves al centro de la ciudad de La Paz para hacer conocer su voz de protesta y rechazo al último planteamiento formulado por el presidente Gonzalo Sánchez de Lozada y exigieron a voz en cuello su renuncia.[693]

Los dirigentes hablaban de 200.000 personas presentes en estas manifestaciones ese día. El gobierno de 90.000. Gonzalo Sánchez de Lozada, sin control sobre las decisiones del Alto Mando Militar, que se había replegado de las calles y había decidido dejar de disparar para preservar su institución, asediado por decenas de miles que amenazaban con tomar el palacio de gobierno y que ya marchaban rumbo a la casa presidencial de San Jorge, finalmente decidió dimitir:

> El presidente quiere un informe sobre defección de tropas. Se convoca al general Claros. El ministro de Gobierno Kukoc ya no es grato en la residencia, sin embargo, se le pide un informe de

692. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

693. "Impresionante multitud exigió sucesión presidencial", Opinión, 17 de octubre de 2003.

> situación. "A excepción de diez cuadras a la redonda de la residencia presidencial, todo lo demás esta convulsionado", informa el aludido. Agrega que no hay policías ni militares en las calles. Se espera una gran movilización sobre la ciudad. Igual sucederá en Cochabamba e inclusive en Santa Cruz. Pide la palabra del ministro de la Presidencia, José Guillermo Justiniano: "Soy hombre leal al presidente Sánchez de Lozada, pero dadas las circunstancias y precautelando por su seguridad y la supervivencia de la democracia, creo que debería renunciar". La posición del más moderado de esos seres curtidos en mil avatares políticos, paraliza a todos. El presidente se derrumba, aunque no lo demuestra. Sabe que es el final. (Sanjinés, 2004, p. 447)

El jueves por la tarde, la intermediación de Ana María Romero de Campero logró evitar que la marcha que bajaba desde San Francisco llegue a San Jorge. Esto le permitió a Sánchez de Lozada ganar un día más en el gobierno. En la tarde del jueves renunció Manfred Reyes Villa y la NFR. Al día siguiente, al mediodía, el presidente anunció oficialmente a sus ministros que renunciaba. No tuvo tiempo de redactar su carta de renuncia en La Paz. Tuvo que salir apresuradamente, pues los militares le informaron que solo podrían asegurarle su seguridad por un par de horas más. Tal como refiere José Guillermo Justiniano cuando le pregunté si sintieron que su seguridad estaba en peligro:

> Claro, sin duda, sin duda, no porque se nos ocurra a nosotros, simplemente. Porque la información de la inteligencia de las Fuerzas Armadas nos dijo eso, ¿no?, o sea, había…. ¿qué había?, miles de personas que venían, de todas las zonas, o sea, de las minas, etc., para tomar la ciudad, organización en curso para ir a tomar el aeropuerto; o sea, entrar y tomar el aeropuerto. O sea, entrar y… una poblada y tomar el aeropuerto. Entonces, llegó el momento en que ya nos dijeron que "era una cuestión de horas". O sea, tomar una decisión de salir de La Paz, en cuestión de pocas horas o las Fuerzas Armadas ya no podían asegurar que iban a… no iban

> a parar a miles de personas bajando de El Alto hacia el Palacio, hacia la residencia presidencial, porque de hacerlo tendrían que matar a miles de personas, ¿no es cierto?, y no estaban dispuestos, no lo iban a hacer, no nos lo dijeron, pero era claro, y si se cortaba la posibilidad de salir por el aeropuerto, por el otro lado, ya obviamente esto iba a ser una matanza… magnicidio y todo lo demás digamos. Entonces fue muy claro, las FF.AA.: "presidente: o sale en las próximas dos horas, dos horas y media, o no tenemos ninguna seguridad que pueda salir después". O sea, había riesgo físico para todos nosotros, sin duda.[694]

Nuevamente, los jefes militares mostraban que no estaban predispuestos a disparar frente a una concentración tan grande de personas, más que por consideraciones humanitarias, porque dichas multitudes ponían en riesgo la integridad de los propios militares y de su institución. En vista de ello, las autoridades gubernamentales decidieron salir de inmediato. Se trasladaron en helicóptero hasta el aeropuerto de El Alto, Sánchez de Lozada, su esposa, su secretaria y Carlos Sánchez Berzaín, con chalecos antibalas. En El Alto el comandante les informó que debían apurarse, pues una multitud estaba tumbando la malla olímpica para ingresar al aeropuerto e impedir el vuelo del avión presidencial:

> Vimos que la gente estaba empujando la malla, ya se veía el disturbio. El presidente, a raíz de que nos llamaban, que teníamos que salir de La Paz, no terminó (de escribir) su renuncia y quedamos en concluirla en Santa Cruz; nos explicaron que iba a ser un despegue diferente porque ya no podía llegar a la cabecera de la pista porque había disparos, había conocimiento de que se podía bajar el avión, fue un vuelo abrupto.[695]

694. Entrevista a José Guillermo Justiniano, Santa Cruz, 8 de junio de 2007.

695. Acta de declaración jurada, Paula Muñoz, secretaria del presidente, Ministerio Público de la Nación, Fiscalía General de la República, Sucre-Bolivia.

Así fue como las dos figuras principales del gobierno derrocado, Sánchez de Lozada y Sánchez Berzaín, viajaron con dirección a Santa Cruz de la Sierra, escapando de una multitud de vecinos de El Alto que se aprestaba a lincharlos. En Santa Cruz el presidente escribió su carta de renuncia y la envió al Congreso donde se la debía considerar. Ese mismo día el Congreso se reunió, aprobó mayoritariamente su renuncia y definió la sucesión constitucional que recayó en Carlos Mesa. Después de que su renuncia fue aprobada, el presidente derrocado subió a un avión que lo condujo a su exilio en Estados Unidos.

Conclusiones

He adoptado un modelo explicativo thompsoniano-gramsciano que examina algunos aspectos cotidianos y singulares de la construcción de la subalternidad y de las luchas que la contestan, en espacios como los hogares, los barrios, las escuelas y los cuarteles, en el Altiplano Norte de La Paz. Esta perspectiva me condujo al análisis de los vericuetos del proceso hegemónico en dicha región, mediante la examinación de las trayectorias singulares de algunos protagonistas de la *guerra del gas*, viviendo su propia historia desde los años 30 del siglo XX. La búsqueda de regularidades en sus vidas me permitió identificar las contradicciones socio-culturales de larga duración que en buena medida ayudan a explicar su toma de posición durante la coyuntura insurreccional de septiembre-octubre de 2003.

Hasta la revolución de 1952, en el Altiplano Norte de La Paz el orden aristocrático se asentaba sobre el trabajo de comunarios y colonos de hacienda, un régimen de servidumbre gobernado por el martirio de los cuerpos en las haciendas señoriales, donde la animalización, la cosificación y la degradación personal eran comprendidos por dominantes y dominados como el trato que se brindaba a los “indios” analfabetos, “ignorantes”, desposeídos de los atributos que este proceso andino de la civilización reconocía a “la gente”, es decir a los ciudadanos letrados. Sin embargo, en el tejido simbólico del iluminismo andino, originalmente “confeccionado” por el Estado republicano, el descubrimiento

de los subalternos de su capacidad para descifrar los secretos del saber escolar, fue percibido como una iluminación del espíritu, que devino en una poderosa justificación de su lucha contra la explotación, por la tierra, por la escuela y por la dignidad personal. A la manera de la profecía que se autocumple, las palabras tenían el poder simbólico de convertir a los pongos en "señores" y así motivar la revuelta. Este nuevo iluminismo de los colonos de hacienda los unificó simbólicamente frente a los patrones, y constituyó un antecedente importante de la adhesión del Altiplano aymara a las transformaciones impulsadas por la Revolución de 1952, como la abolición de los latifundios y la Reforma Agraria de 1953.

En estas condiciones de dominación local, el asedio y el ataque de colonos y comunarios a las haciendas, formaba parte de los repertorios parroquiales y particulares de la movilización social, que emergían cuando patrones, vecinos y autoridades locales vulneraban la economía moral que legitimaba el martirio de los cuerpos. Sin embargo, las transformaciones impulsadas por la Revolución de 1952, como la expropiación de las tierras y la restitución de las comunidades, articuladas progresivamente a una economía de tipo mercantil a través de redes camineras; la formación de sindicatos campesinos, y la incorporación de los niños y jóvenes campesinos a la escuela y al cuartel, ensancharon la sociedad civil en relación con el Estado. Esta incorporación de una nueva clase de campesinos comunarios aymaras del Altiplano Norte de La Paz en un nuevo proceso hegemónico de la República de Bolivia, fue una de las condiciones de la emergencia del bloqueo de caminos a escala nacional contra el gobierno central, la transformación más importante de los repertorios de las movi-

lizaciones sociales. El proceso hegemónico boliviano pasó a ser condición y resultado de las mismas.

Desde una perspectiva socio-histórica de larga duración, la examinación de las trayectorias sociales de los subalternos del Altiplano Norte de La Paz, me llevó a sacar conclusiones de un carácter más general: son los procesos hegemónicos, es decir, las peculiaridades de la dialéctica entre las autoridades e instituciones del Estado respecto de las asociaciones de la sociedad civil, las que permiten explicar adecuadamente la emergencia de coyunturas de intenso flujo de movilización social contra el Estado.

La rebelión de los trabajadores aymaras de las provincias del Altiplano, en octubre de 2003, no se explica sin esa gran innovación del nacionalismo y de la revolución que fue la transformación de la guerra en asunto del pueblo (Manero, 2014, p. 219). La formación de milicias de trabajadores aymaras durante las jornadas de octubre de 2003, son inexplicables si no se toma en cuenta el rol jugado por el Estado en la integración de las masas al problema de la *guerra* desde la campaña del Chaco de 1932-1935, convirtiendo a amplias masas de trabajadores en ciudadanos-soldados. Dicho proceso adquirió una dimensión institucional a través del servicio militar obligatorio durante las décadas de los 60 y de los 70, y se lo recordó en las escuelas. La transformación de los jóvenes campesinos en ciudadanos-soldados (Manero, 2014, p. 220), formó parte de un proceso de ciudadanización diferenciada, incorporándolos en condición de subalternidad al interior del proceso hegemónico; incorporación que contradictoriamente nutrió la cultura insurreccional que les legaron sus ancestros, mi-

licianos de la insurrección de abril o beneméritos de la Guerra del Chaco.

En las escuelas y los cuarteles del Altiplano, los niños y los jóvenes aymara parlantes se hicieron bolivianos: conocieron las fronteras imaginarias de Bolivia, aprendieron a odiar a los chilenos y a percibirse como un país mutilado por países vecinos; aprendieron a utilizar las armas y que servir a la patria de un potencial invasor extranjero —figura que profesores de escuela e instructores de cuartel mantuvieron vigente— era estar listos para defenderla utilizando las armas. En aquel escenario local, dichos esquemas culturales fueron asimilados a través de la cosmovisión aymara de la Pachamama, la madre espacio-tiempo. La Pachamama devino en Bolivia en la expresión del sincretismo entre el imaginario nacional y la cosmovisión andina. Y el mito de la lucha de los héroes de la patria por la defensa de los recursos naturales frente a un invasor extranjero, fue imaginado como un acto de ofrenda de sangre a la Pachamama. Así, el problema nacional de "la guerra", que en las escuelas y los carteles fue imaginado en un espacio vacío, a la manera de un tiempo calendario en el que se sucedían fechas cívicas para conmemorar a los héroes, pasó a ser vivido en tiempo denso y heterogéneo.

Los profesores, instructores y funcionarios del Estado también recordaron a los niños y jóvenes aymara parlantes, que la escuela, las universidades, la élite del Ejército, las oficinas públicas, eran los lugares de los *jóvenes*, las *señoritas* y los *caballeros*, no de los "indios"; y que para aspirar a tales sitiales los niños aymara-parlantes debían terminar la escuela, seguir una carrera profesional, pero también dejar de vestirse, de hablar y de comportarse como "indios". Pero la condición de campesinos minifundistas y proletarios fluctuantes de los jóvenes aymaras y de sus padres, plantearon varios obstáculos a su búsqueda de un porvenir y una dignidad ciudadanos, cuyos nuevos parámetros eran definidos según los criterios legítimos de decencia mestiza de la posrevolución. La condición de clase trabajadora obstaculizó la realización de las promesas del iluminismo andino. El sueño de los ancestros campesinos comunarios de mis entrevistados, inspirado por el iluminismo de los ex colonos de hacienda, de que sus hijos un día fuesen reconocidos como caballeros, devino en un horizonte utópico, lejano e inalcanzable para la mayoría, porque quedaron huérfanos a una edad muy temprana y/o debían ganarse la vida trabajando. Como he pretendido dilucidar en la presente investigación, fue precisamente en esta condición social de desigualdad informalmente institucionalida, en la que germinaron las contradicciones de clase-etnia de larga duración que, en buena medida, ayudan a explicar la insurrección de septiembre-octubre de 2003. Si bien la igualdad mestiza promovida por el régimen postrevolucionario preservó la significación jerárquica del saber letrado, heredada de la antigua sociedad oligárquica, a través del ideario mestizo, los jóvenes aymaras comprendieron y asimilaron el significado de la igualdad, y la constante confrontación entre esta aspiración y la experiencia de su condición, esa fue la fuente de renovados sentimientos de indignación.

Las contradicciones materiales en el espacio laboral de la ciudad de El Alto durante los años 80 y 90, de la mano de la descentralización de los procesos de producción, fueron el caldo de cultivo en que aquellos sentimientos de indignación contribuyeron a la formación de una nueva clase trabajadora aymara, una

nueva clase-etnia que deconstruía su condición subalterna. Las formas descentralizadas de organización de la producción, que en los países periféricos revitalizaron las formas campesinas y artesanales de trabajo; a la vez que fueron reduciendo el número de trabajadores concentrados en las fábricas, acrecentaron el número de obreros fluctuantes, con cortos e intermitentes tiempos de trabajo, que se vieron en la necesidad de renegociar una y otra vez la venta de su fuerza de trabajo. La fluidez e intermitencia que adquirió la proletarización, plena de múltiples encuentros, de prontos finales, de períodos de cesantía y de nuevos comienzos laborales, fue convirtiendo a la ciudad de El Alto en una "fabrica social". De este modo, las contradicciones sociales emergentes de la relación capital-trabajo se diseminaron hacia todo el espacio social, en este caso, el espacio urbano. Si bien la fragmentación de los procesos de producción desconcentró del *locus* productivo la conflictividad, esta se difirió, pero no se canceló. La dominación de clases se reterritorializó; la ciudad, como indica David Harvey (2013), se transformó en la escena privilegiada donde se dirimieron las contradicciones sociales.

Esta diseminación, ciertamente, no fue el resultado automático de los cambios en la producción, sino de una concreta lucha de clases. Es el caso de los vecinos del Distritos 4 de la ciudad de El Alto, entrevistados en el marco de este estudio, quienes laboraban en condiciones productivas muy dispersas. Estas personas lograron agruparse de modo práctico en torno a las asociaciones-comunitarias de juntas vecinales, y unificarse simbólicamente, es decir producir un nosotros, una consciencia de clase de trabajadores-vecinos explotados, entorno a un éthos del trabajo y al reencantamiento de sus caras aymaras, superando su situación

de dispersión de partida. La afluencia del militantismo clasista en los años 80 y 90, dieron sus frutos en el terreno abonado por la experiencia de la explotación y dentro del contexto de dominación oligárquica: la formación de una nueva clase trabajadora aymara, en oposición a "los hijos de los patrones en el gobierno". Dicho proceso fue de la mano de la lucha por la independencia política de las juntas vecinales de sus distritos frente a la Alcaldía y el gobierno central, mediante un cuestionamiento de los antiguos dirigentes, históricamente comprometidos con las prácticas prebendales y el clientelismo de los partidos de turno en los gobiernos. El aumento de la autonomía política de sus juntas vecinales, fue una "antesala" del trabajo de organización de las movilizaciones sociales en octubre de 2003.

Las coyunturas de intenso flujo de movilización social contra el Estado emergen porque las luchas de los activistas conquistan la independencia política e ideológica de las asociaciones de la sociedad civil —sociedad civil-comunitaria en el caso del Altiplano de La Paz— respecto de las instituciones estatales, abriendo un escenario favorable para el trabajo de organización de las movilizaciones y de confección de un tejido simbólico alternativo. Dichas luchas y trabajo de organización, encuentran una ocasión favorable en la condición de "desarraigo" que las instituciones del Estado experimentan respecto de la sociedad civil.

En el contexto de una sociedad civil-comunitaria cohesionada y políticamente independiente respecto de las instituciones y partidos políticos gubernamentales, ciertos eventos propiciaron la deriva antagónica de las contradicciones de clase-etnia identificadas en los casos estudiados. El análisis documental y de archivos

me permitió extender desde la singularidad de los casos estudiados, hacia el análisis de la dinámica de las relaciones de fuerza a una escala más general. En febrero de 2003, el anuncio de que el gobierno crearía un impuesto al salario fue un evento que generó una gran indignación entre los trabajadores-vecinos de la ciudad de El Alto, que organizaron sus movilizaciones sociales, en una coyuntura de enfrentamiento entre la Policía y el Ejército. Aprovechando la ausencia de los tradicionales cordones de seguridad policial en las instituciones del Estado y las empresas, los trabajadores procedieron a la destrucción de las oficinas, símbolos de la dominación mestiza. Simultáneamente, se orientaron contra aquellos espacios que definían como el *locus* de "los ricos", "los empresarios", los "nuevos patrones": las empresas y los bancos. Estas acciones colectivas pusieron en evidencia la emergencia de un movimiento revolucionario de trabajadores aymaras, que se orientó a subvertir los roles de mando y obediencia en esta sociedad, lo cual incidió en la configuración de la rebelión policial. La emergencia de un movimiento policial que, además de aprovechar el malestar social debido al proyecto de "impuestazo" del gobierno, hacía suyas las reivindicaciones salariales de los trabajadores posicionándose frente al gobierno como frente a un "patrón", pone de manifiesto que el enfrentamiento entre la Policía y el Ejército continuaba, a través de los métodos de la guerra, la contradicción social fundamental que venía carcomiendo a esta sociedad.

La dinámica específica de las interacciones conflictivas y de los eventos "gatillaron" ciertos conflictos sociales, mientras otras permanecieron latentes. En febrero de 2003, el anuncio de la implementación de un impuesto al salario disparó el conflicto capital-trabajo y, en segundo lugar, el conflicto inter-étnico ha-

cia el terreno del conflicto político. Por el contrario, la cuestión nacional estuvo totalmente ausente. Esto indica que los eventos, la interpretación que realizaron los actores sobre los mismos y sus acciones consiguientes, jugaron un papel central en la radicalización de ciertos conflictos y movimientos sociales, y no de otros. En septiembre de 2003 la situación fue distinta. La aparición de nuevos proveedores de gas, procedentes de Malasia, que podían ocupar el lugar de la oferta boliviana, condujo al gobierno a apresurar una campaña de difusión sobre las oportunidades que ofrecía la exportación de gas a los Estados Unidos, en un momento en que la CSUTCB dirigida por el Mallku procuraba recuperar el liderazgo perdido después de que el MAS constituyera una CSUTCB paralela, dirigida por Román Loayza, y del fracaso del bloqueo de caminos en julio del mismo año. Los altos dirigentes del gobierno del MNR interpretaron las dificultades de aquella dirigencia campesina para implementar un nuevo bloqueo de caminos a inicios de septiembre, como un signo inconfundible de debilidad del Mallku. Simultáneamente, observaron las tentativas de los dirigentes de la Coordinadora de Defensa y Recuperación del Gas de Cochabamba por articular un movimiento a nivel nacional contra la exportación del gas. Pensaron que la desarticulación del bloqueo de caminos mediante la represión, aislaría las movilizaciones del Altiplano del resto del país. A contrapelo de la interpretación gubernamental, las muertes perpetradas por la masacre de Warisata fueron interpretadas por los campesinos aymaras como una afrenta a su dignidad humana ("nos matan como animales"), interpretación que los condujo a procurar reconstituir sus lazos de solidaridad étnica —"la sangre llama a la sangre". La potencia de la masacre de Warisata como evento residió en que evocó una historia larga del castigo, el martirio de los cuerpos,

el significado animalizante que la misma tenía a los ojos de los campesinos aymaras, convocándolos a una "ch'ajwa", a una "desequilibrada destrucción", es decir, una transformación radical de las relaciones entre los individuos, la comunidad y la sociedad más amplia. Por esta vía, el conflicto interétnico y racial gatilló una lucha clasista en torno a la tierra, los recursos y el territorio de los campesinos aymaras.

Simultáneamente, otros sectores subalternos, como la Federación de Juntas Vecinales, que no formaban parte del conflicto campesino, se sintieron interpelados por "el llamado de la sangre", y se incorporaron a las movilizaciones. Además de situar en el centro de la escena el conflicto inter-étnico, la masacre de Warisata fue interpretada como un acto militar en favor del saqueo, de la "entrega del gas" a las transnacionales, a "los chilenos", a los "gringos", una interpretación que circuló profusamente a través del rumor y de las radios locales; volcando a multitudes a las calles, dando así origen a la coyuntura de lo nacional-popular como construcción autónoma de la plebe, es decir a la articulación de las movilizaciones como clases trabajadoras aymaras frente al Estado, cuyas élites políticas estaban comprometidas con el proyecto de exportación del gas a los Estados Unidos a través de un puerto chileno, hecho que alimentó la imaginación nacionalista y patriótica en una orientación opuesta al gobierno de Sánchez de Lozada; y que se constituyó en una importante oportunidad política que abrió el escenario para la incorporación de más contingentes interpelados por la cuestión nacional: los trabajadores de la carne, los comerciantes minoristas, los transportistas, los trabajadores de la educación urbana y rural de La Paz, los trabajadores de salud, todos ellos afiliados a la Central Obrera Bolivia-

na, una organización que durante casi dos décadas había tenido escasa convocatoria, pero que ahora aparecía como uno de los puntos de convergencia de las manifestaciones de todos aquellos sectores, convocados en la plaza San Francisco de La Paz, contra la masacre y contra la exportación de gas. A partir de las hebras significativas de la cuestión nacional, los trabajadores aymaras fueron entretejiendo una red de sentido contrahegemónico, creando nuevos aliados y aunando fuerzas para su causa; proceso que se sintetizó en la consigna de "nacionalización de los hidrocarburos". En el imaginario de los trabajadores vecinos aymaras, la "nacionalización de los hidrocarburos" significó la posibilidad de creación de una gran empresa que pusiese fin a la desocupación, a la fluctuación y a la explotación, de ellos y de sus hijos. Dicha aspiración les planteó el objetivo de pugnar con "los hijos de los patrones" por el control del gas, un medio de producción donde orientaron sus expectativas e intereses.

Después de la incorporación de la FEJUVE al conflicto, el encadenamiento de los eventos, en los que ocupó un lugar clave la escalada de la represión, contribuyó a que los conflictos de clase y étnico-raciales terminaran alineándose alrededor de una lucha por "el destino de la nación", es decir, a que la cuestión nacional pasara al centro de la lucha política. Después de la masacre del domingo 12 de octubre en El Alto, se constató una reinvención del imaginario nacionalista y patriótico, que después de la Revolución de 1952 devino en la comunidad imaginada boliviana que cimentaba la subalternidad de los trabajadores aymaras del campo y la ciudad. Durante el proceso insurreccional, los trabajadores aymaras se reapropiaron de aquel nacionalismo, transformándolo de modo fundamental. Hacer de Bolivia "suya", implicó, entre

otras cosas, una pugna por su intervención en los destinos del poder político. Por la vía de la acción directa, estos manifestantes ampliaron el concepto de democracia y enarbolaron un nacionalismo que redefinió los términos del poder político, en tanto se representaban fuera del mismo al gobierno del "gringo Goni", del "chileno Goni", de los "q'aras" y de los hijos de los patrones. La orientación anti-oligárquica y "anti-imperialista" de sus manifestaciones se expresó con mucha claridad durante las exigencias de renuncia del gobierno de Sánchez de Lozada.

Esa emergente imaginación política implicó dos desplazamientos ideológicos fundamentales. Por un lado, la reapropiación aymara y trabajadora de "la patria boliviana" supuso una redefinición drástica del significado de la Bolivia mestiza, emergente después de la Revolución de 1952. En el nuevo ideario nacionalista, emergente durante la insurrección de octubre de 2003, mientras más aymara es uno, es más boliviano. A inicios del siglo XXI, esta fue la forma en que los aymaras resolvieron el exilio simbólico en que los colocó el paradigma de la decencia mestiza, después de la Revolución de 1952. Ese fue el modo práctico en que ellos resolvieron la tensión entre etnicismo y nacionalismo. Dicho desplazamiento ideológico tuvo un segundo efecto. La emergencia de una nueva certidumbre: de que Bolivia era un país gobernado por extranjeros y por empresarios. La imaginación boliviana emergente en 1825 y en 1952, excluyó al "indio". Si bien el proceso de nacionalización del Altiplano aymara posterior a la Revolución de 1952 incorporó a este espacio social "dentro" de la "nación boliviana", dicha "inclusión" se planteó por la vía de un mestizaje excluyente, que negaba al "indio", como denunciaron los indianistas kataristas en los años 70. En tanto las corrientes

más radicales de este indianismo katarista plantearon una ruptura con Bolivia, en octubre de 2003 los trabajadores aymaras produjeron su propia "síntesis": los verdaderos bolivianos eran ellos, no los "q'aras" que fungían como gobernantes.

Reflexionar estos resultados desde una perspectiva más amplia puede dar algunas nuevas luces sobre los aportes de este estudio. En un trabajo reciente, donde Fernando Calderón y Manuel Castells (2019) realizan un diagnóstico de los embates de la globalización y las identidades sobre los estados nación latinoamericanos, afirman que estos:

> Se integran a la globalización para maximizar su acceso a la riqueza y poder formando redes transnacionales. Al hacerlo, incrementa la distancia entre el Estado y la nación, entre el imperativo global y la representación local. De donde ha resurgido, repetidamente, un anhelo, y al fin de cuentas, una política que trata de recuperar la nación desde las raíces de los pueblos ante la huida de sus élites en pos de la membresía del club de los amos del mundo. (p. 14)

Profundizar en las condiciones socio-económicas de estos procesos, requiere ir más allá de los límites de la sociología del actor y de los nuevos movimientos sociales, hacia el examen de las formaciones de clase-etnia que posibilitaron la desigualdad de ciudadanía y la conflictiva cuestión nacional. En el caso boliviano, el nuevo imaginario nacional emergente durante la insurrección de octubre de 2003, estuvo relacionado con la brecha entre las clases y la etnogénesis que el régimen oligárquico y el proceso de transnacionalización del capital abrió en la comunidad imaginada boliviana. Uno de los episodios de dicho proceso fue el proyecto de exportación de gas a los Estados Unidos a través de un

puerto chileno, impulsado por el gobierno de Sánchez de Lozada y por las empresas transnacionales. Ello generó una oportunidad política, aprovechada por las clases trabajadoras aymaras, para reapropiarse del sentido de lo nacional, "expatriando" simbólicamente a las clases-etnias dominantes. En las representaciones colectivas de los insurrectos, tanto los "blancos" como "los ricos" pasaron a ser imaginados fuera de la comunidad política boliviana. Estos procesos ideológicos animaron multitudinarias manifestaciones que tuvieron efectos prácticos muy concretos en la configuración del poder político. La insurrección de octubre de 2003 derrumbó a la antigua estructura del poder que había regido el país a partir de la sucesión de los principales "partidos sistémicos" —MNR, MIR, ADN. El nuevo gobierno de Carlos Mesa se formó al margen de dicha constelación política, lo que explica el período de turbulencia política que se vivió entre 2004 y 2005. En junio de 2005 Carlos Mesa fue también derrocado por una nueva insurrección de los trabajadores aymaras de la ciudad de El Alto. En este sentido, puede considerarse a la insurrección de octubre de 2003 como el inicio de una revolución política que removió a las antiguas "élites del poder" de la dirección del Estado, dando lugar a un proceso de transición, aprovechado por el MAS, que ganaría por mayoría absoluta en las elecciones de noviembre de 2005. Pese a los esforzados intentos de la Embajada de Norteamérica por mantener unida a la coalición gobernante e impedir el ingreso de un gobierno impuesto por la movilización de los trabajadores, finalmente se vio obligada a aceptar al nuevo gobierno de Carlos Mesa. Desde esta perspectiva, la insurrección de octubre de 2003 constituye un episodio fundamental del proceso de desalineamiento de Bolivia de la esfera de influencia de los Estados Unidos; precipitó una drástica modificación de la correlación de

fuerzas de clase que había impuesto las dictaduras militares de los años 60 y 70 (Orellana, 2016). En cierto modo, puede explicarse la caída del régimen oligárquico en octubre de 2003, como resultado de las luchas de los herederos de los insurrectos de abril de 1952.

A contrapelo del *main stream* de la sociología sobre movimientos sociales, que vislumbra la mayor relevancia de movimientos identitarios en la llamada "sociedad del conocimiento y la información", y que plantea la pérdida de la centralidad del conflicto de clases y de las revoluciones en la "era de la globalización"; durante el conflicto de septiembre-octubre de 2003, la imbricación entre la vieja cuestión social y los problemas identitarios, es decir, las contradicciones de clases-etnias, devinieron en centrales y transformaron el proceso hegemónico boliviano. Las marchas, las asambleas, los cabildos, en resumen, múltiples eventos de movilización social devinieron en escenas donde las contradicciones socio-culturales adquirieron la forma de conflicto político de clases-etnias en situación, durante una coyuntura de intenso flujo de movilizaciones sociales. Y en las propias interacciones conflictivas, el proceso de movilización social, de rearticulación como clase-etnia trabajadora aymara, se configuró como una lucha de la "nación oprimida" frente a "las transnacionales", los "gringos", "los chilenos", "los patrones"; un movimiento anticapitalista que en su camino fue destruyendo bancos, empresas privadas, planteándose una lucha por el control de los medios de producción ("la nacionalización") y derivando en una insurrección que puso en cuestión el destino del poder del Estado. En resumen, un movimiento revolucionario clásico en los albores del siglo XXI, que pone en evidencia la persistencia de conflictos so-

ciales de larga duración —como la existente entre el capital y el trabajo— habitualmente ignoradas por la teoría social para pensar coyunturas críticas como la boliviana en septiembre-octubre de 2003.

La huelga de hambre iniciada por la *clase media* el miércoles 15 de octubre, en una coyuntura en que las oficinas de las empresas privadas, de los bancos y los domicilios de los sectores acomodados de La Paz se llenaban de banderas blancas, estuvo aco mpañada de procesiones y misas religiosas, de marchas conformadas por manifestantes vestidos de blanco, expresando "paz y unidad" entre los bolivianos. Estos eventos tuvieron dos importantes efectos en el proceso socio-político que he descrito. En principio modificaron parcialmente la impresión clasista de los trabajadores aymaras de que "en el sur" estaban sus enemigos. En segundo lugar, modificaron el curso de las manifestaciones que el jueves 16 de octubre se orientaban hacia la Embajada de los Estados Unidos, donde los esperaban destacamentos militares listos para disparar. Dichos eventos abrieron un pequeño lapso en el que la sucesión constitucional fue posible. Un mayor derramamiento de sangre en un momento en que grandes multitudes asediaban el Palacio de Gobierno habría reorientado el curso de los acontecimientos en otra dirección.

Como puede advertirse, los eventos jugaron un papel central, tanto en la deriva antagonista de las contradicciones socio-culturales, como en la desescalada. Sin eventos como el de la masacre de Warisata, o como el accidental inicio de la campaña del gobierno para vender el gas a los Estados Unidos, es presumible que no se hubiese desatado una *guerra del gas*. Pero no es

menos cierto que la represión mortal en Warisata, la propaganda del gobierno a favor de la exportación del gas y la masacre del 12 de octubre en El Alto, produjeron sentido porque aquellas acciones fueron interpretadas por los manifestantes a la luz de las experiencias históricas de la cuestión nacional, de la humillación étnico-racial relacionada con la historia del castigo de los cuerpos y de la explotación del trabajo en los Andes bolivianos. Las contradicciones de clase-etnia fueron el campo de fuerzas donde la sucesión de ciertos eventos favoreció la articulación de un movimiento contra-hegemónico de clases subalternas y su deriva insurreccional durante la coyuntura de septiembre-octubre de 2003. En dichas contradicciones socioculturales reside la clave explicativa del histórico problema de la desigualdad de ciudadanía y de la irresuelta cuestión nacional; son el caldo de cultivo de las luchas por la hegemonía estatal en Bolivia.

Bibliografía

Movilizaciones, revoluciones y conflictos sociales

Arendt, H. (2005). *Sobre la violencia*. Alianza.

Cefaï, D. & Trom, D. (2001). *Les formes de l'action collective*. Editions de l'EHESS.

Cefaï, D. (2007). *Pourquoi se mobilise-t-on. Les théories de l'action collective*. La Découverte.

Crossley, N. (2002). *Making sense of social movements*. Open University Press.

Della Porta, D. & Diani, M. (2003). *Social movements. An introduction*. Blackwell.

Dobry, M. (1992). *Sociologie des crises politiques. La dynamique des mobilisations multisectorielles*. Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.

Dunkerley, J. (1987). *Rebelión en las venas*. Plural.

Ferrer, A. (2010). *La guerre d´indépendance cubaine. Insurrection et émancipation á Cuba 1868-1898*. Les Perséides.

Ferro, M. (1993). *Cómo se cuenta la historia a los niños en el mundo entero*. Fondo de Cultura Económica.

Gómez, M. (2014). *El regreso de las clases. Clase, acción colectiva y movimientos sociales*. Biblos.

Hernández, J. & Salcito, A. (Comps.) (2007). *La revolución boliviana: documentos fundamentales*. Newen Mapu.

Joxe, A. (1991). *Voyage aux sources de la guerre*. PUF.

Laserna, R. & Villaroel, M. (2008). *Enero de 1970 - enero de 2008. 38 años de conflictos sociales en Bolivia: Descripción general y por períodos gubernamentales*. Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social.

Lavaud, J. P. (octubre-diciembre de 1977). La mobilisation politique du paysannat Bolivien. *Revue Francaise de Sociologie*, *4*(18), 625-649.

Lavaud, J. P. (1990). *L´inestabilité politique de L´Amérique Latine. Le cas bolivien*. L'Harmatan.

Lavaud, J. P. (1998). *El Embrollo Boliviano. Turbulencias sociales y desplazamientos políticos (1952-1982)*. Centro de Estudios Universitarios, Instituto Francés de Estudios Andinos-Hisbol.

Lavaud, J. P. (2003). *La dictadura minada*. Plural.

Le Bot, Y. (2009). *La grande révolte indienne*. Lafont.

Mac Adam, D. (1982). *Political Process and the Development of Black Insurgency: 1930-1970*. The University of Chicago Press.

McCarthy, J. D. & Zald, M. N. (1977). Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory. *The American Journal of Sociology*, *82*(6), 1212-1241.

Malloy, J. (1989). *Bolivia: La revolución inconclusa*. Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social.

Manero, E. (2009). Désordre global et contestation de l'ordre social en Amérique latine. La perennite de la question nationale. En M. Bertrand y R. Roux (eds), *De l'un au multiple. Dynamiques identitaires en Amérique latine*, Toulouse. Presses Universitaires du Midi.

Manero, E. (2014). *Nacionalismo(s) Política y Guerra(s) en la Argentina Plebeya (1945-1989)*. Universidad Nacional de San Martín.

Manero, E. & Reali, M. L. (2017). Pensar lo político, entender las guerras. Tribulaciones, lamentos y ocasos de una relación es-

tructurante del siglo XX. *Historia y problemas del siglo XX*, *8*(8), 11-28.
Manero, E. (2021). *Seguridad y desorden global. La Americas: Un terreno de experimentación.* Rosario.
Molina, E. (2022). *Revolución obrera en Bolivia-1952. Crisis, guerra e insurrección en el corazón de Sudamérica*. IPS.
Moore Jr., B. (1978). *Injustice. The social bases of obedience and revolt*. M. E. Sharpe.
Mosse, G. L. (1990). *Fallen soldiers. Reshaping the Memory of the World Wars*. Oxford University Press.
Oberschall, A. (1973). *Social conflict and social movements*. Prentice-Hall, Inc.
Patzi, F. (2003). Rebelión indígena contra la colonialidad y la transnacionalización de la economía: Triunfos y vicisitudes del movimiento indígena desde 2000 a 2003. En F. Hylton, F. Patzi, S. Serúlnikov & S. Thomson, *Ya es otro tiempo el presente* (pp. 227-228). La Mirada Salvaje.
Pearse, A. (1972). Peasants and Revolution: the case of Bolivia. *Hispanic American Historical Review*, *52*(I), 255-280.
Platt, T. (2010). Desde la perspectiva de la isla. Guerra y transformación en un archipiélago vertical andino: Macha (norte de Potosí, Bolivia). *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, *42*(1), 297-324.
Poupeau, F. (2007). *Dominación y movilizaciones. Estudios sociológicos sobre el capital militante y el capital escolar*. Ferreyra.
Ramos, E. (2004). *Agonía y rebelión social*. Capítulo Boliviano de Derechos Humanos, Democracia.
Retamozo, M. (2006). Los "piqueteros": trabajo, subjetividad y acción colectiva en el Movimiento de Desocupados en Argentina. *América Latina Hoy*, (42), 109-128.

Semelin, J. (2004). "Pensar las masacres", en Raynald Belay, Jorge Bracamonte, Carlos Iván Degregori y Jean Joinville Vacher (éd.) *Memorias en conflicto: Aspectos de la violencia política contemporánea.* Institut Français d'Études Andines.
Skocpol, T. (1979). *States and social revolutions. A comparative analysis of France, Rusia, and China*. Cambridge University Press.
Suárez, H. J. (2004). *Una semana fundamental, 10-18 de octubre 2003*. Plural.
Tarrow, S. (2011). *Powers in movement. Social movements and contentious politics*. Cambridge University Press.
Tilly, Ch. (1978). *From mobilization to revolution*. Adisson-Wesley Publishing Company Inc.
Tilly, Ch. (1986). *La France conteste, de 1600 a nos jours*. Fayard.
Tilly, Ch. (1991). *Grandes estructuras, procesos amplios, comparaciones enormes*. Alianza.
Tilly, Ch. (2006). *Regimes and repertoires*. University of Chicago Press.
Tilly, Ch. & Tarrow, S. (2008). *Politique (s) du conflit. De la greve a la revolution*. Science Po.
Tiryakian, E. (1987). From Durkheim to Managua: Revolution as religious revivals. En J. Alexander, *Durkheimian sociology*, *Cultural studies* (pp. 44-65). Press Syndicate of the University of Cambridge.
Trotski, L. (1985). *Historia de la Revolución Rusa.* T. 1, Sarpe.
Villaroel, M. (2002). *La acción colectiva en Bolivia: cambio y transformación de los conflictos sociales 1970-1998*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Etnicidad, raza, nación y civilización

Albó, X. (julio de 1992). ¿Y de kataristas a mnristas? La sorprendente y audaz alianza entre aymaras y neoliberales en Bolivia. *Boletín de Antropología Americana*, (25), 53-92.

Anderson, B. (1996). *Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. La Decouverte.

Archondo, R. (1991). *Compadres al micrófono. La resurrección metropolitana del ayllu*. Hisbol.

Arguedas, A. (1909/1969). *Pueblo Enfermo*. Librería Editorial América.

Arteaga, C. G. (2010). Mito fundacional y héroes nacionales en libros de texto de primaria venezolanos. *Politeia, Revista de Ciencia Política*, *33*(45), 33-57.

Barnadas, J. (2002). *Diccionario histórico de Bolivia*. GEH.

Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica.

Bartra, R. (1992). *El salvaje en el espejo*. Era.

BID, NU, CEPAL (2005). *Los pueblos indígenas de Bolivia: Diagnóstico socio-demográfico a partir del Censo de 2001*. Comisión Económica para América Latina.

Bracho, J. (2008). Mestizaje ciudadanía y cultura popular. La conciliación contradictoria. *Tiempo y Espacio*, *18*(50), 295-320.

Bracho, J. (2009). Narrativa e identidad. El mestizaje y su representación historiográfica. *Revista de estudios Latinoamericanos*, (48), 55-86.

Brienen, M. (2003). Histoire secrète d'une présence étrangère dans l'éducation rurale bolivienne 1944-1956. En F. Martinez (Coord.), *Histoire et sociétés de l'amérique latine. Le siècle des États éducateurs* (pp. 29-49). L'Harmattan.

Calderón, F. & Castells, M. (2019). *La Nueva América Latina*. Fondo de Cultura Económica.

Castoriadis, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets.

Cid, G. (2016). De héroes y mártires. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, *46*(2), 57-78.

Chatterjee, P. (2008). *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Siglo XXI- Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Choque, R. & Quisbert, C. (2006). *Educación indigenal en Bolivia: un siglo de ensayos educativos y resistencias patronales*. Unih-Pakaxa.

Choque, R. (2016). República de indios y república de blancos. *Diálogo Andino*, (49), 249-259.

Devés, E. (2016). La circulación de las ideas, una conceptualización: el caso de la teología latinoamericana en Corea del Sur. *Estudios Avanzados*, (25), 20-41.

Dieckoff, A. & Jaffrelot, Ch. (2006). *Repenser le nationalisme. Théories et pratiques*. Presses de Sciences Po.

Elias, N. (1987). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Fondo de Cultura Económica.

Escolar, D. (2006). ¿Mestizaje sin mestizos?: etnogénesis Huarpe, campo intelectual y "régimen de visibilidad" en Cuyo, 1920-1940. En *Anuario del Instituto de Estudios Histórico Sociales N.º 21*; pp. 151-179.

Foucault, M. (1992). *Genealogía del racismo*. La Piqueta.

Foucault, M. (1995). ¿Qué es la crítica? (Crítica y Aufklärung), Δαλμου. *Revista de Filosofía*, (11), 5-26.

Foucault, M. (2003). *Vigilar y castigar*. Siglo XXI.

Garfias, S. y Masurek, H. (2005). *El Alto desde una perspectiva*

poblacional. CODEPO-IRD.
Gellner, E. (1989). *Nations et nationalisme*. Edition Payot.
Gigli, M. C. (2007). Clientelismo (aunque no solo "político"). *La Plata, Journal: Questión*. Facultad de Periodismo y Comunicación Social, *1*(16), 153-165.
Grunner, W. (2016). *Los Parias de la Patria: El mito de la liberación de los indígenas en la República de Bolivia*. Plural.
Huacani, C., Mamani, E. & Subirats, J. (1978). *Warisata "Escuela-Ayllu". El porqué de un fracaso*. Centro Boliviano de Investigación y Acción Educativas.
Horkheimer, M. & Adorno, T. (1996). *Dialéctica de la Ilustración*. Trota.
Huntington, S.P. (1968). *Political order in changing societies*. Yale University Press.
Hurtado, J. (1986). *El Katarismo*. Hisbol.
Japón, A. (2017). El proyecto homogeneizador de la educación en el Ecuador. *Revista de divulgación de experiencias pedagógicas*, (5), 78-85.
Lazar, S. (2013). *El Alto, ciudad rebelde*. Plural.
Le bot, Y. (2009). *La grande révolte indienne*. Robert Laffont.
Lefort. C. (1990). *La invención democrática*. Nueva Visión.
Lora, G. (1992). *Liberación de las naciones oprimidas*. Colmena.
Lyotard, J.F. (1987). *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*. Cátedra.
Macpherson, C. B. (2005). *La teoría política del individualismo posesivo*. Trotta.
Macusaya, C. (2020). *"En Bolivia no hay racismo, indios de mierda": apuntes sobre un problema negado*. Jichha: Nina Katari.
Makarán, G. (2018). La figura del llunk'u y el clientelismo en la Bolivia de Evo Morales. *Antropologías*, *3*(5), 33-47.

Ministerio de Educación y Bellas Artes (1966). *Código de Educación Boliviana*. Ministerio de Educación y Bellas Artes.
Montes, F. (1999). *La máscara de piedra. Simbolismo y personalidad aymaras en la historia*. Armonía.
Ortega, A. (2017). La representación de los héroes patrios y del nacionalismo a través del cine mexicano producido en vísperas del bicentenario de la independencia. *Let. hist.*, (17), 239-257.
Pérez, E. (1962/2013). *Warisata. La escuela-ayllu*. Ministerio de Educación.
Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y America Latina. En Edgardo Lander (comp.). *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales*. CLACSO.
Quintana, J. R. (1998). *Soldados y ciudadanos. Un estudio crítico sobre el servicio militar obligatorio*. Programa de Investigación Estratégica en Bolivia/Sinergia.
Quispe, G. (junio de 2009). *La formación de la ciudad de El Alto y sus consecuencias* (Tesis doctoral). Universidad Autónoma de Madrid.
Regalski, P. (2003). *Etnicidad y clase social*. Plural
Riaux, G. (2012). *Ethnicité et nationalisme en Iran. La cause azerbaidjanaise*. Karthala.
Rivera, S. (1986). *Oprimidos pero No Vencidos. Luchas del campesinado aymara y qhechwa de Bolivia 1900-1980.* Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social.
Rodríguez, G. F. (2002). Clientelismo político y políticas sociales. *Gaceta Laboral*, *08*(2), 153-165.
Saavedra, B. (1903/1971). *El ayllu. Estudio sociológico*. Juventud.
Salazar, C. (1984). *¡Warisata Mía! Y otros artículos polémicos*. Amerindia.

Salazar, C. (1992). *La "Taika": teoría y práctica de la Escuela-Ayllu*. Juventud.
Sandoval, G. & Sostres, F. (1989). *La ciudad prometida. Pobladores y organizaciones sociales en El Alto*. Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales.
Sanjinez, J. (2005). *El espejismo del mestizaje*. Instituto Francés de Estudios Andinos-Programa de Investigación Estratégica en Bolivia.
Segato, L. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia*. Departamento de Antropología Instituto de Ciências Sociais Universidade de Brasília.
Smith, A. D. (1986). *The Ethnic Origins of Nations*. Basil Blackwell.
Stefanoni, P. (2010). *"Qué hacer con los indios…" y otros traumas irresueltos de la colonialidad*. Plural.
Stefanoni, P. (2017). *Los inconformistas del centenario*. Plural.
Subirats, J. (1984). *Análisis de la Educación Popular En Bolivia Desde 1952. Una Interpretación Gramsciana*. Centro Boliviano de Investigación y Acción Educativas.
Wieviorka, M. (1992). *El espacio del racismo*. Paidós.

Clases sociales, capitalismo, estado y hegemonía

Aillón, T. (2003). La fisura del Estado como expresión de la crisis política de la burguesía en Bolivia. *OSAL*, (10), 37-52.
Balderrama, A. (1953). *Nuestro Agro y sus Problemas*. Canata.
Barnes, K. (1970). *Revolution and Land Reform in the Bolivian Yungas of La Paz (Revised Version)*. Sección de Investigaciones, Servicio Nacional de Reforma Agraria.
Boltanski, L. (1982). *Les Cadres: La formation d'un groupe social*. Les éditions de minuit.
Burawoy, M. (junio de 2003a). For a Sociological Marxism: The Complementary Convergence of Antonio Gramsci and Karl Polanyi. *POLITICS & SOCIETY*, *31*(2), 193-261.
Castels, R. (1995). *Les metamorphoses de la question sociale. Une cronique du salariat*. Fayard.
Castro, L. (2016). *Obreros fluctuantes frente a la dominación patronal. El caso de la refinería Gualberto Villaroel en Bolivia*. Muela del Diablo.
Corrigan, P. & Sayer, D. (1985). *The great arch: English State Formation as Cultural Revolution.* Basil Blackwel.
De Ipola, E. & Portantiero, J. C. (mayo-junio de 1981). Lo nacional popular y los populismos realmente existentes. *Nueva Sociedad*, (54), 7-18.
Derrida, J. (1993). Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional. Trotta.
Fernández, F. (1985). Problemas de conceptualización de las clases sociales en América Latina. En R. Benítez (Coord.), *Las clases sociales en América Latina* (p. 453). Siglo XXI.
García, A. (1999). *Reproletarización: nueva clase obrera y desarrollo del capital industrial en Bolivia (1952-1998). El caso de La Paz y El Alto*. Muela del Diablo.
González, G. (1982). *Procesos demográficos y economía campesina: el caso boliviano*. CELADE (Borrador para discusión).
Gramsci, A. (1975). *Notas sobre Maquiavelo, política y el Estado moderno*. Juan Pablos.
Gramsci, A. (1984). *Cuadernos de la cárcel*. T. 3, Era.
Gramsci, A. (1986). *Cuadernos de la cárcel*. T. 4, Era.
Gramsci, A. (1999). *Cuadernos de la cárcel*. T. 5, Era.
Gramsci, A. (2000). *Cuadernos de la cárcel*. T. 6, Era.

Guaygua, G. (2002). El Empleo en tiempos de Crisis, La Paz. *Serie: Avances de Investigación*. CEDLA, (24).
Harvey, D. (2013). *Ciudades Rebeldes*. Akal.
Hoggart, R. (1970). *La culture du pauvre. Étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*. Les éditions de minuit.
Joseph, G. M. & Nugent, D. (Comps.) (2002). *Aspectos cotidianos de la formación del Estado. La revolución y la negociación del mando en el México Moderno*. Era.
La Barbera, M. C. (abril-septiembre de 2017). Interseccionalidad. *Eunomia: Revista en cultura de la legalidad*, (12), 191-198.
Mallon, F. (2002). Reflexiones sobre las ruinas: formas cotidianas de formación del Estado en México Decimonónico. En G. Joseph y D. Nugent (Eds.), *Aspectos cotidianos de la formación del Estado* (pp. 105-142). Era.
Marshall, T. H. & Botomore, T. (1991). *Ciudadanía y clase social*. Alianza.
Marx, C. (2003). *El 18 brumario de Luis Bonaparte*. Fundación Federico Engels.
Marx, K. (1986). *El Capital.* T. I, Vol. 3, Siglo XXI.
Merklen, D. (2009). *Quartiers populaires, quartiers politiques*. La Dispute.
Orellana, L. (2016). *Resurgimiento y caída de la gente decente: un sendero en la formación de una clase etnia dominante en Bolivia (1940-2003)*. Muela del Diablo.
Orellana, L. (2020). *La caida de Evo Morales, la reacción mestiza y el ascenso de la gente bien al poder.* Kipus.
Pinçon, M. & Pinçon, M.-Ch. (1989). *Dans les beaux quartiers*. Seuil.
Reyeros, R. (1949). *El pongueaje: La servidumbre del indígena boliviano*. Universo.

Rivera, S. y Barragán, R. (comps.). (1997). *Debates post coloniales. Una introducción a los estudios de la subalternidad*. Historias-SEPHIS-Aruwiyiri.
Rivière, C. (1988). *Les Liturgies politiques*. Presses Universitaires de France.
Rossell, P. & Rojas, B. (2002). Destino incierto: esperanzas y realidades laborales de la juventud alteña. *Ciudad y desarrollo*. Centro de Estudios para el Desarrollo Laboral y Agrario (6), 1-83.
Samanamud, J., Alvarado, M. & Del Castillo, G. (2003). *La configuración de las redes sociales en el microcrédito en contextos de precariedad laboral: el caso de los confeccionistas en tela de la ciudad de El Alto*. Programa de Investigación Estratégica en Bolivia.
Sanjinés, R. (2004). *Biografía de la empresa privada boliviana. Los desafíos del Siglo XXI*. Vol. III, Plural.
Thompson, E. (1966). *The making of the english working class*. Vantage Books.
Thompson, E. P. (1984 a). La economía "moral" de la multitud en la Inglaterra del siglo XVIII. En *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Ensayos sobre la crisis de la sociedad pre-industrial*. Crítica.
Thompson, E. P. (1984 b). La sociedad inglesa del siglo XVIII: ¿Lucha de clases sin clases? En *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Ensayos sobre la crisis de la sociedad pre-industrial*. Crítica.
Villegas, C. (2002). *Privatización de la industria petrolera en Bolivia*. Plural.
Zavaleta, R. (2015). Las masas en noviembre. En *La autodeterminación de las masas* (pp. 209-262). Siglo del Hombre Editores, Consejo Latinoamericano en Ciencias Sociales.

Zavaleta, R. (1986). *Lo nacional popular en Bolivia*. Siglo XXI.

Cuestiones de método

Alexander, J. C. (1987). *Durkheimian sociology. Cultural studies*. Cambridge University Press.
Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. Les Editions de Minuit.
Burawoy, M. (2003b). L'étude de cas élargie. En D. Cefaï (Comp.), *L´enquête de terrain* (pp. 426-458). La decouverte.
Geertz, C. (1991). "Desde el punto de vista de los nativos": sobre la naturaleza del conocimiento antropológico. *Alteridades*, *1*(1), 102-110.
Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.
Goffman, E. (1969). *Strategique interaction. An analysis of doubt and calculation in face to face, day to day dealing with one another*. Ballantine Books, University of Pennsylvania Press.
Goffman, E. (2006). *Estigma. La identidad deteriorada*. Amorrortu.
Guha, R. (2002). *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Crítica.
Sartre, J.-P. (1963). *Crítica de la razón dialéctica*. Vol. 1, Lozada.
Weber, M. (2004). *Economía y Sociedad: Esbozo de sociología comprensiva*. Fondo de Cultura Económica.

Publicaciones oficiales

Instituto Nacional de Estadística (2001). *Censo de Población y Vivienda 2001*. Instituto Nacional de Estadística.
Instituto Nacional de Estadística (2002). *Encuesta de Hogares 2002*. Instituto Nacional de Estadística.
Maldonado, N., Maldonado, B., Maldonado, I. & Ballón, F. (1974). *El prontuario escolar: con orientaciones fundamentales para el estudiante boliviano*. Gisbert y Cía.
Ministerio de Educación (1948). *Guía de instrucción para maestros rurales*. Ministerio de Educación.
República de Bolivia, Ministerio de Hacienda y Estadísticas, Dirección General de Estadísticas y Censos (1950). *Censo Demográfico 1950*. Ministerio de Hacienda y Estadísticas.
República de Bolivia, Ministerio de Hacienda y Estadísticas, Dirección General de Estadísticas y Censos (s.f.). *Censo de 1976*. Instituto Nacional de Estadística.
República de Bolivia, Ministerio de la Presidencia (2003). *Informe de gestión 2002-2003*. Bolivia Dos Mil.
República de Bolivia, Ministerio de Educación y Cultura (1985). *Programas para escuelas multigrado del área rural*. UNESCO, UNICEF.
República de Bolivia, Ministerio de Hacienda y Estadísticas, Dirección General de Estadísticas y Censos (1950). *Censo Demográfico 1950*. Ministerio de Hacienda y Estadísticas.
Rivero, G. (1975). *Alma de niño*. Primeras Luces.
Salinas, F. (Comp.) (1966). *Lecturas infantiles*. N° 1, Gisbert y Cía. S.A.
Secretaría General de la OEA (2003). *Apuntes del informe de la OEA sobre los hechos de febrero del 2003 en Bolivia*. Organización de Estados Americanos.
Tribunal Constitucional Plurinacional (2016). *Constitución Política del Estado*.

Publicaciones de protagonistas

Alcaraz, I. (2005). *El gobierno de las masas*. Fundación Milenio.
Mesa, C. (2008). *Presidencia sitiada: Memorias de mi gobierno*. Plural.

Suárez, H. J. (octubre de 2003). *¿Sedición o aporte al ejercicio de una ciudadanía activa?* (mimeo).
Quispe, F. (2013). *La caída de Goni. Diario de la huelga de hambre*. Pachakuti.

Fuentes documentales

-Ministerio de Gobierno, Policía Nacional, Dirección Nacional de Inteligencia, Jefatura Nacional de Inteligencia Operativa, Centro Especial de Seguridad del Estado, La Paz, Reportes de Inteligencia del mes de octubre de 2003.
-Ministerio Público de la Nación, Fiscalía General de la República, Sucre-Bolivia, Actas de declaración informativa, Caso Fiscalía: 5560/2005.
-Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito, La Paz-Bolivia, Actas de declaración informativa, N° Caso Fiscalía: 5560/2004.
-Ministerio Público de la Nación, Fiscalía del Distrito de Chuquisaca, Sucre-Bolivia, Actas de declaración Jurada, N° Caso Fiscalía: 5560/2005.
- Documentos de la *Guerra del gas*, Chaski Clandestino-Subversiones (En línea).

Prensa

Periódicos y revistas consultadas: La Prensa, La Razón, Correo del Sur, Los Tiempos, ANF, Gente, El juguete rabioso, Semanario Pulso.
Fuentes audiovisuales: Canal 4 Red de Noticias RTP, Red de Noticias ERBOL, Radio Pachamama.